

الإصدار 8



سلسلة دراسات فكرية معاصرة

المنهج الاستدلالي
بين القرآن الكريم والفلاسفة

تأليف

أ.د. محمود محمد مزروعة
أستاذ العقيدة والأديان بجامعة الأزهر وأم القرى

المنهج الاستدلالي

بين القرآن الكريم والفلاسفة

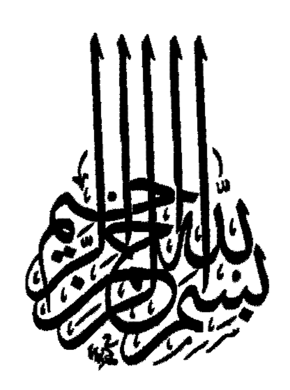
الطبعة الأولى ١٤٤١هـ- ٢٠١٩م

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

مزروعة، محمود محمد
المنهج الاستدلالي بين القرآن الكريم والفلاسفة
تأليف محمود محمد مزروعة
القاهرة، دار اليسر ٢٠١٩م.
٢٢٠ص، ١٧ × ٢٤سم.
تدمك ٩٧٨٩٧٧٧٩٤٠٦٦٥
١ – القرآن- ألفاظ
أ- العنوان
٢٢٤

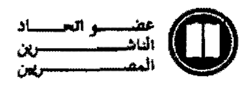
٢٠ ش عبد العزيز عيسى، المنطقة التاسعة، الحي الثامن
مدينة نصر، القاهرة، جمهورية مصر العربية
تليفون: ٠٢ ٢٤٧٠٩٢٦٩ محمول: ٠١٠٦٢٢٧٦٢٠٨
فاكس: ٠٢ ٢٤٧١٤٨٠١ خدمة عملاء: ٠١١١٨٠٠٦٠٦٠

www.dar-alyousr.com
Email :alyousr@gmail.com
info@dar-alyousr.com









رقم الإيداع
٢٠١٩/١٣٨٠٨

ترقيم دولي
978-977-794-066-5

المنهج الاستدلالي
بين القرآن الكريم والفلاسفة





المنهج الاستدلالي

بين القرآن الكريم والفلاسفة

تأليف

الأستاذ الدكتور

محمود محمد مزروعة

أستاذ العقيدة والأديان بجامعتي الأزهر، وأم القرى




بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رحمة الله إلى العالمين، وخير خلق الله أجمعين، وسيد الأولين والآخرين، وعلى إخوانه النبيين والمرسلين، وآله الطيبين الطاهرين، وأصحابه المهديين الهادين، والتابعين لهم، والمستمسكين بهديهم، والسائرين على دربهم إلى يوم الدين.

أمَّا بعد:

فقد كان الله، ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، والعرش والماء من خلق الله- سبحانه- فكل شيءٍ من خلقه، وكل شيءٍ بإرادته، ما كان وما لم يكن، وهو- سبحانه- بكل شيءٍ عليم، يعلم ما كان، ويعلم ما هو كائن، ويعلم ما سيكون، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون.

كان الله، ولم يكن شيء معه، ثم خلق الماء، وخلق العرش، والكرسيَّ، ثم استوى على عرشه- سبحانه- بالكيفيَّة التي شاء- سبحانه- ولا نفتري على الله- سبحانه- كيفيةً لا علم لنا بها.

كان الله- سبحانه- ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، ثم أراد الله- سبحانه- وجود هذا الكون، وإذا أراد الله- سبحانه- وجود شيءٍ كان، فوُجِدَ هذا الشيء على الهيئة التي أرادها الله- تعالى-.

لكننا نلاحظ هنا أمورًا، لَعَلَّه من الأوفق أن نجعلها في فقراتٍ تيسيرًا على الكاتب والقارئ:

أولًا: أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى كان، ولم يكن شيء معه.

فهو- سبحانه- قبل كل شيءٍ، ثم هو- سبحانه- بعد كل شيءٍ، وكما قال- سبحانه- عن

ذاته الأقدس-:

﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٢].

ثانيًا: أن الماء والعرش الذي على الماء من خلق الله- سبحانه- فقول رسول الله ﷺ: «**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ**»[١] لا يثبت أن العرش والماء الذي يحمله كانا موجودَينِ دائمًا، بل يثبت أنهما لم يكونا، ثم كانا، وكونهما بعد أن لم يكونا إنما هو من فعل الله- سبحانه- فالقول الفصل فيهما: أنهما أول ما خلق الله- سبحانه- بعد أن كان وحده، ولم يكن شيء معه، كما نطقت الآيات الكريمات، وتحديدًا الآية السابق ذكرها في قوله- تعالى-:

﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾، ولم يكن شيء قبلهما من خلق الله سبحانه.

ثالثًا: يتحصَّل لدينا: أنَّ الأوليَّة إذا أُضيفت إلى الذات الأقدس- سبحانه- كان لها معانٍ ثلاثة، كل معنًى من هذه الثلاثة يتحدَّد ويبين من خلال الكلام المذكور في الكتاب والسُّنَّة، وهذه المعاني الثلاثة هي:

الأوَّل: الأوليَّة المطلقة: التي لا تَحَفُّظ فيها، ولا شرائط حولها، وتعني: أنَّ الذات الأقدس- سبحانه- هو الأوَّل بإطلاقٍ، بمعنى: أنه كان ولا موجود سواه، وأنَّه لم يخلق شيئًا بعد، وأنه لا ماء، ولا عرش، ولا كرسي، ولا قلم، وليس من موجودٍ في الوجود كله سواه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا يصدق عليه اللفظ القرآني: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾.

الثاني: الأولية النِّسْبِيَّة: بمعنى: أن الله- تعالى- خلق أشياء أول ما خلق، فهي قبل كل شيءٍ، وظلَّ آمادًا طويلة لا يعلمها إلا هو- سبحانه-، ثم خلق ما سواها، فهنا تكون الأوليَّة نسبيَّةً، بمعنى: أنه الأول، وكذلك الأشياء التي خلقها هي الأولى في الخلق، والخالق إياها هو الله- سبحانه- لكن لأنها سبقت غيرها كانت الأولى، أو كانت لها الأوليَّة، لكنها أوليَّة نسبية، أي: بالنسبة إلى ما خلق الله- سبحانه- ما بعدها، وهذا يصدق على العرش، والماء

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩١).

الذي عليه العرش، وهذا الصدق هو اجتهاد في إطار ما ذكره ربنا- سبحانه- لنا في كتابه الكريم، وعلى لسان نبيه الخاتم ﷺ، أما ما وراء هذين الوَحْيَيْن الشريفين- الكتاب والسُّنَّة- فعِلْمُ ذلك عند الله وحده.

الثالث: المخلوقات جميعها الَّتي أوجدها ويوجدها- سبحانه- والتي أماتها ويميتها- سبحانه- فجميع هذه المخلوقات بينها تفاوتٌ في الوجود، أي: في إيجاد الله- تعالى- إياها، فَأَبِي كان قبلي، وجدِّي قبل أبي، وأنا بعد أبي، وابني بعدي... وهكذا، فالمخلوقات جميعها التي خلقها الله ﷻ بينها تفاوتٌ من حيث الأوليَّة، أي: الأسبقية في الوجود، ومثل ذلك في المخلوقات، أو الموجودات التي تفنى وتهلك.

وهذا يعني: أن ثمَّة مخلوقات خلقها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا تفنى، ولا تهلك، بل خلقها لتظل موجودةً، ووجودها مرتبط بإرادته- سبحانه- وذلك وارد في قوله- تعالى- فيمن يُسْتَثْنَون من الموت حسَب مشيئته-:

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨].

وأوضح منه قوله- تعالى- في سورة: (الحاقة)-:

﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣- ١٧].

فهؤلاء الثمانية لا يفنون عند النفخ بمشيئة الله- تعالى-، ومثل ذلك موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ في أحد الاحتمالَين المذكورَين.

رابعًا: ما نزال في قضيَّة الخَلق والإيجاد، فإنَّ الجميع يفنون عند النفخة الأولى عند الذين قالوا: إن النفخ اثنتان:

الأولى: نفخة الصعق. والثانية: نفخة القيام للحساب.

فهما- إذًا- نفختان، كما قال الله- تعالى-:

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨].

فهما في الآية نفختان: واحدة للصعق، والثانية للحساب.

ولكن هناك مَن يرى أنها ثلاث نفخات: النفختان المذكورتان، وقبلهما نفخة الفزع التي قال الله- تعالى- عنها-:

﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧].

وقد أخذ الكثيرون بهذا الرأي القائل: إنَّ النفخات ثلاث، ومن هؤلاء: ابن كثير في «تفسيره» المعروف، ولكن عند التحقيق نرى أن النفخ قد يكون اثنين: نفخة الصعق، ونفخة القيام للحساب.

أما الفزع، فعند النفخة الأولى التي هي نفخة الصعق: فإن الخلق يُصعقون، لكن بعد أن يفزعوا، ويأخذ بهم الرعب والفزع، ثم يصعقون.

وفي الصحيحين، وابن ماجه- واللفظ له- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «قال رجلٌ من اليهود بسوق المدينة: والذي اصطفى موسى على سائر البشر: فرفع رجلٌ من الأنصار يده فلطمه: وقال: تقول هذا وفينا رسول الله ﷺ؟! فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: **قَالَ اللهُ** ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر: ٦٨]، **فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ العَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَرَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلِي، أو كَانَ مِمَّنِ اسْتَثْنَى اللهُ؟ وَمَنْ قَالَ: أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ**»(١).

خامسًا: الأمر يدور- إذًا- بين الأمرين: إما أن تكون النفخات اثنتين، أو تكون ثلاثًا، وهناك من العلماء الأثبات من يرى أنَّ النفخات اثنتان، وهناك- كذلك- من الأثبات من يرى

(١) أخرجه البخاري (٢٤١١)، ومسلم (٢٣٧٣).

أن النفخات ثلاث: فالمدار هنا على النصوص الواردة، والوارد من النصوص يحتمل هذا، ويحتمل ذاك، وقد ذكرنا النصَّيْن جميعًا.

والمدارُ هنا- بعد توفيق الله- تعالى- عبدَه- هو إدخال أحد النَّصين في الآخر، بأن يكون أحدهما عامًّا، والآخر خاصًّا، يحتمل الأوَّل إدخال الآخر، وشموله إيَّاه دون تَعسُّفٍ، أو تكلُّفٍ، وإلَّا كان آخر المطاف هو الإيمان بكليهما دون القطع، وترك الأمر كله لله- تعالى-، والإيمان بكلا الأمرين لن يترتب عليه خطر، بل نوع من التفويض الذي يحمي صاحبه من الزيغ الذي ذكره ربُّنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الآية من (آل عمران) التي تكلمت عن المحكم والمتشابه، ثم تكلمت عن أنواع الناس المُتَلَقِّين، وذكرت منهم الذي على صوابٍ، تقول الآية الكريمة:

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ [آل عمران: ٧- ٨].

وفي الآيتين الكريمتين معانٍ نستعين الله- تعالى- على فهمها، من هذه المعاني:

١- أن الآية الأولى يتكلم فيها ربنا- سبحانه- عن القرآن، فيقول: إنه قسمان: مُحْكَم ومُتشابه.

٢- أنَّ هذين النَّوعين وإن اختلف العلماء في مَعْنَيَيْهِمَا إلا أنهما واضحان، فالمحكم- والله أعلم- هو: ما أُنزل الكتاب من أجله، أو هو ما يشتمل على الدين الإسلامي كاملًا، أي: على العقيدة والشريعة، أو على الأمور العملية، والأمور المعنوية التي تتحد فيها الرسالات جميعها، أو هي القاسم المشترك بين الرسالات كلها، فجميع رسالات الرُّسُل واحدةٌ في هذه الأمور المعنويَّة، أما الشرعيَّة فإنَّ الرسالات تختلف في الكثير منها.

٣- في النوع المعنوي، أو العقدي الذي هو واحد لدى جميع الرسل، يقول- تعالى-:

﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣].

٤- في النوع الثاني- أعني به: الشرائع، أو الجوانب العملية من العبادات، والمعاملات، والآداب وما يَحِلُّ ويحرم- يقول ربنا- سبحانه- في سورة: (المائدة)-:

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

٥- أما لماذا وحَّد الله- تعالى- بين الرسل ورسالاتهم في العقيدة، أو الجانب المعنوي في الرسالات، وفرَّق بينهم في الجوانب العملية، أو جانب الشريعة الذي يحتوي على العبادات، والمعاملات، والأخلاق، والآداب؟ فذلك ما قد نُبيِّنه- بحول الله- تعالى- في مكانه من الكتاب، والله الموفق والمعين- سبحانه- بيده مقاليد العباد.

٦- في الآية الأولى من النص المجيد معنًى نتمنى من الناس جميعًا أن يفهموه كما أنزله الله- تعالى-، وهذا المعنى واضح في قصر علم التأويل- وهو هنا بمعنى: فهم المتشابه من القرآن- على الله- سبحانه- فلا يعلم تأويل المتشابه من كتاب الله (القرآن) سوى الله- تعالى- أحدٌ، وهذا المعنى من قول الله- سبحانه- عن المتشابه-:

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

وقد ذهب جمهور القُرَّاء إلى أن الوقف هنا لازم، أي: واجب حتمًا، فعلم المتشابه في القرآن الكريم-، أو من القرآن الكريم- قصر على الله- تعالى- فهو- سبحانه- الذي يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وهذا يعني: أنه لو علمه غير الله لكان الكلام غير صادقٍ- عياذًا بالله- ونَسْتغفر الله من هذا الخاطر.

والقول بأنَّ قوله- تعالى-: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] معطوفة على لفظ الجلالة- سبحانه- قولٌ غير صحيح؛ لأنه يؤدي إلى محاذير كلها غير صحيحة، ليس أقلُّها أمرين واضحين:

١- أن يكون الكلام غير مفيدٍ، ولا معنى له، فضلًا عن أن يكون معجزًا.

٢- أنَّ قوله- تعالى-: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مبتدأ، خبره الجملة الفعلية بعده، والقول بغير ذلك يجعل الكلام ركيكًا، فضلًا عن أن يكون معجزًا، وكل كتاب الله معجز.

سادسًا: الآية الكريمة تبين لنا معنيين غاية في الدقة والبلاغة:

١ - أن الله - تعالى - قد نعى على الذين يذهبون إلى المتشابهات، ويتركون المحكم، لا يبتغون من وراء ذلك إلا الفتنة التي تَنتج - بالضرورة - من وراء البحث في المتشابه، قال - تعالى -:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

ولم يُقَسِّم الله ﷻ هؤلاء الزائغين إلى فريقين: فريق يبتغي الحقَّ حتى ولو ضلَّ الطريق، وفريق يبتغي الزيغ أصلًا وابتداءً، بل جعلهم الله فريقًا واحدًا، وجعل هدف الذين يتَّبعون المتشابه واحدًا، هو ابتغاء الفتنة عن طريق التأويل الباطل.

والتأويل الباطل: هو ما ابتغى صاحبه الزيغ من تأويله، فاستعمل الجرأة في قراءته كتابَ الله، وفي تأويله كُلَّ ما الْتقَاه من متشابهٍ دون خوفٍ، أو خشيةٍ، أما هؤلاء الذين لا يقدمون على التأويل إلا لغرض صحيح، وعلى خوفٍ من الله وخشيةٍ، ولا يقدمون إلا على ما يقبل التأويل - بمعنى: التفسير - فهؤلاء هم المفسِّرون، وليسوا هم المؤولين الذين أشار إليهم ربنا - سبحانه - ومن ذلك كان للتأويل معانٍ، منها: التفسير.

سابعًا: قَسَّم الله الكتاب المجيد إلى محكم ومتشابه.

وقسم الناس إلى قسمين: **مؤولة**، وأطلق عليهم وَصْف الزائغين، أو الذين في قلوبهم زيغ. **ومؤمنين**، يملؤهم الخوف والخشية من مُنْزل الكتاب، وأطلق عليهم وَصْف: **الراسخون في العلم**.

والراسخون في العلم غير العلماء، فالعلماء قد يصدق علمهم، وقد يتوهمون الصدق بينما هو كذب، أما إذا وصلوا إلى وَصْف: «**الراسخون في العلم**»، فقد رسخ علمهم وصدق، وذلك بشهادة العليم الخبير.

ثامنًا: علَّمنا ربنا ألَّا نكون من الزائغين، وعلَّمنا أن ندعوه قائلين:

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

وقد عَلَّمَنَا - سبحانه - ذلك عقب ذكر التقسيم الذي ذكرنا أن الله - تعالى - قَسَّم القرآن إليه، وكذلك قَسَّمَ الناس، فقسَّم القرآن إلى: محكم ومتشابه، وقسَّم الناس إلى: مَن في قلوبهم

زيغ، وإلى راسخين في العلم، وجعل كل قسم من الآيات التي أنزلها خاصًا بفئةٍ ممن قسّم الناس إليها، ثم أمرنا ليس بأن نكون من هذا القسم، أو ذاك، بل بأن ندعوه بألّا يُزيغَ قلوبنا، بل يجعلنا من الذين هداهم للحق، وأن يديم علينا هذه الهداية؛ لأنه هو وحده الذي يملك الزيغ والهداية، وأنه هو- سبحانه- الذي بيده الهداية، يهبها من يشاء، ويمنعها من يشاء، وكل شيءٍ بمشيئته وإرادته سبحانه.

تاسعًا: ذكرت الآية الكريمة التي معنا: أن الراسخين في العلم قالوا:

﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

وهذه التكملة توضح لنا: أن الراسخين في العلم آمنوا بالمتشابه، ليس لأنهم فهموا معناه، أو أدركوا مراد الله- تعالى- منه، كلَّا، ولكنهم آمنوا به لأنه- المتشابه- وغيره من المحكم، كلٌّ من عند الله ﷻ.

فالعلة في أنهم آمنوا به: ليس لأنهم أوَّلوا، أو فوَّضوا- كالمتأولة والمفوضة في المعنى، أو الكيف- بل إن العلة في إيمانهم بالمتشابه تكمن في كونه- مثل المحكم- من عند الله- تعالى-، وهذا وحده كافٍ في أن يؤمنوا به.

وقولهم: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ هو العلة في إيمانهم به، وكلمة: «كلٌّ»، أي: المتشابه والمحكم، فكلاهما من عند الله ﷻ.

وهكذا يوضح لنا ربُّنا- سبحانه- ما ينبغي أن يكون عليه موقف المؤمن من الآيات المتشابهة التي لا يفهمها، فلا يضرب في بيداء التأويل الذي قد يؤدي به- وهو مُؤَدٍّ- إلى الخروج عن أدب الاتباع والإيمان، بل يؤمن ويترك الأمر في هذا لله سبحانه.

عاشرًا: لعلّنا على ذكر من تلك الأوليات الثلاث التي تكلّمنا عنها قبلًا، فهناك أوَّلية في الوجود مطلقة، وهذه لا تكون إلا للوجود الأوَّل الذي لا بداية له، ولا نهاية له، وذلك واضحٌ من قوله- سبحانه- عن ذاته الأقدس-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾، وقوله كذلك: ﴿وَٱلْأٓخِرُ﴾.

فهذه الأوليَّة المطلقة التي لا تَحفُّظَ فيها، ولا شرائط حولها، ولا كلام قبلها، فليس لها قبْلٌ.

وإذا قلنا: إنه لا كلام فيما قبل الأولية المطلقة التي عبَّر الله ﷺ عنها بقوله- سبحانه-: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾، فقد جاء بعض المتكلمين، وتكلَّموا فيما بعد قوله- تعالى-: ﴿وَٱلْآخِرُ﴾، ورتبوا عليها أحكامًا عقدية.

نعني بذلك: ما قالوا: بأن الْخُلْدَيْنِ يفنيان، يعنون: أن الجنة بما فيها من خلق الله- سبحانه- تفنى، وأن الجنة ومَن فيها لا خلودَ لهما مطلقًا. كذلك قالوا: إن الجنة ومَن فيها، والنار ومن فيها تفنيان بعد بقائهما مدة طويلة، حتى يتحقق قول الله- تعالى- عن نفسه-:

﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٣].

قالوا: لقد تحقَّقتِ الأولية حين كان موجودًا وحده، ولم يكن شيء معه- سبحانه- أما الآخرية فلا تتحقق مع وجود الخُلْدَين، أي: الجنة ومن فيها، والنار ومن فيها، ولكي تتحقق الآخرية لا بد من فناء كلِّ ما سواه، ولا يبقى إلا هو سبحانه، وبذلك يتحقق قوله- تعالى-: ﴿وَٱلْآخِرُ﴾، ولا يمكن أن تتحقق الآخرية مع وجود أي موجود آخر سواه سبحانه.

هكذا قال أصحاب هذا الرأي، أو أصحاب هذه العقيدة الذين يدينون بأنَّ الله هو الآخر، وكل المؤمنين يدينون بذلك، ولا يكون مؤمنًا من لا يدين بذلك، ولكنهم لم يجيبوا على سؤالٍ مُهمٍّ جدًّا، وهو: ماذا لو أراد الله- سبحانه- ولا رادَّ لمراده- أن يُبْقِي هذين الخلدين إلى غير نهايةٍ، وغير النهاية هذا هو معنى التأبيد[1] الذي يذكره الله- تعالى- في كثير من الآيات؛ كقوله- تعالى-: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾، وكقوله- سبحانه-: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، [البينة: ٨].

---

(١) ههنا مبحث هام، لعل من الأفضل: أن ننبه إلى شيء من ذلك، إن القرآن الكريم قَدْ وَرَدَ فيه آيات الخلود بدون تأبيد، أو بالتأبيد، مثل: قوله- تعالى-: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله- سبحانه-: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، والآية الأخيرة من المائدة فيها التأبيد، وقد فرق العلماء المعتبرون بين الأمرين: بأن ما ورد فيه التأبيد يعني: بلا نهاية، وما لم يرد فيه التأبيد فيعني: طول المدة فقط.

هذا في تأبيد الخلد الأول وأهله، أعني: الجنَّة ومَن فيها، جعلنا الله من أهلها.

أمَّا في تأبيد الخلد الثاني وأهله، أعني: النار ومن فيها- أعاذنا الله منها وممن فيها- فقد قال الله- تعالى-:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٦٤- ٦٥].

ونُكرِّر السؤال: ماذا لو أراد الله- سبحانه- ولا رادَّ لمراده- أن يُبْقي هؤلاء وأولئك، أو أهل الجنة وأهل النار إلى ما لا نهاية؟ وماذا لو أخبرنا بذلك- سبحانه- كما في الآيات السابقة؟

هل نكذبه فيما أخبر جَلَّوَعَلَا عن ذلك- سبحانه؟- أم هل نُنظِّم له نحن ملكه وملكوته؟

أم هل نقترح عليه ما يفعله جَلَّوَعَلَا رغم أنه أخبرنا بذلك في آيات واضحات؟

إنَّ الإجابة على هذا كله ستأتي- بحول الله- تعالى- في مكانها من الكتاب.



مدينة نصر- القاهرة

١٤٤١هـ- ٢٠١٩م




البَابُ الأَوَّلُ

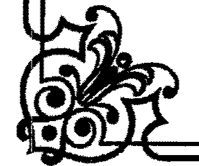
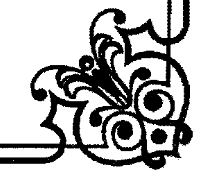
قدر الله الشامل

الفَصْلُ الأَوَّلُ : **قدر الله السابق.**

الفَصْلُ الثَّانِي : **الأولية النسبية.**

الفَصْلُ الثَّالِثُ : **أنواع الهداية.**

الفَصْلُ الرَّابِعُ : **أصناف الخلق.**



الفَصْلُ الأَوَّلُ

قدر الله السابق

كان الله- سبحانه- ولم يكن شيءٌ معه، ثم خلق الله- تعالى- الماء، ووضع عرشه على الماء، ثم خلق الملائكة- سبحانه- وجعل منهم حَمَلة عرشه، ثم خلق الكرسي وجعله- على رأيٍ- مرقًى للعرش، ثم خلق الله- تعالى- القلم، وقال له: اكتب، فقال القلم: ما أكتب؟ قال: اكتب مقادير العباد حتى قيام الساعة، فكتب القلم بأمر الله- تعالى- ومشيئته مقادير العباد حتى قيام الساعة، والقلم إذا كتب، فبأمر الله- سبحانه- ومِن علم الله اغترف ما كتب، ومن ثَمَّ أصبح قضاء الله الذي خطَّه القلم هو قضاء الله وقدره في الناس، ليس بإمكان إنسانٍ أن يخرج عن قدر الله وقضائه طَرفة عين زمانًا، أو مكانًا، ومن حكمة الله- تعالى-: أنْ جعل مقادير العباد بين يديه، وهو أرحم الراحمين، وهو أرأف بعبده من الأم بولدها الرضيع.

كان الله- سبحانه- ولم يكن شيءٌ معه، ثم أراد وجود كل موجودٍ في زمانه ومكانه، وإذا أراد الله وجود شيءٍ، قال له: ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ [البقرة: ١١٧]، يقول- سبحانه- في كتابه المجيد-: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

ثم خلق الله السماوات والأرض، وكوَّن الكون كلَّه حسَب إرادته ومشيئته، يقول- تعالى- في سورة: (فصلت)-:

﴿ قُلۡ أَئِنَّكُمۡ لَتَكۡفُرُونَ بِٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ فِي يَوۡمَيۡنِ وَتَجۡعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٩ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ۝١٠ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ۝١١ فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَاۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾

[فصلت: ٩- ١٢].

وقد أخبرنا- سبحانه- في آياتٍ كثيرة: أنه- سبحانه- خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وما تعب من ذلك، وما مسَّه- سبحانه- من لغوب، ولا تعب، ولا مشقَّة، يقول- تعالى- في سورة: (ق)-:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق:٣٨].

وقد ذكر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هذه الآية ردًّا على اليهود الذين زعموا- أخزاهم الله- في توراتهم المُحرَّفة: أن الله- سبحانه عمَّا يقولون- قد خلق السماوات والأرض في الأيام من الأحد إلى الجمعة، وقد تعب ومسَّه اللُّغوب والإجهاد من شدة التعب، وكثرة العمل في خلق السماوات والأرض؛ من أجل ذلك استراح في يوم السبت، وقد زادوا على ذلك في كتابهم المقدس الثاني المسمى: «التلمود»، فوصفوا الله- تعالى- حين استراح، فقالوا- في «تلمودهم»-: إنه تمدَّد على ظهره، ووضع ساقًا على ساق، ووضع يديه تحت رأسه.

وواضح من هذا: أنهم قد أخذوا هذه الهيئة عن الإنسان حين يتعب، فإنه يصنع مثل ما وصفوا رب العزة- سبحانه- حين انتهى من خلق السماوات والأرض، ثم ذهب ليستريح، فوصفوه جَلَّ وَعَلَا بما يوصف به الإنسان حين يتعب ويطرح نفسه ليستريح، فإنه يضع ساقًا على ساق، ويضع يديه تحت رأسه، ويفعل مثل ذلك، وليس هذا بعجيب، فقد قال الله عنهم: إنهم قالوا أسوأ من ذلك، فقال الله- تعالى- عنهم-:

﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [آل عمران: ١٨١- ١٨٢].

قالوا ذلك حينما أنزل الله- تعالى- في كتابه الكريم- قوله ﷻ:

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

فحين أنزل اللهُ هذه الآية ومثيلاتها، قالت اليهود: يستقرضنا ربُّنا؟! إذًا: إنه لَفقيرٌ.

وهذه مقالةٌ لا تصدر إلا عن قلوب جاحدة، ونفوس كافرة.

وإلا فانظر إلى النفوس المؤمنة، ماذا صدر عنها حينما نزلت تلك الآية الكريمة:

قال زيد بن أسلم: «لما نزل: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥] قال أبو الدحداح: فداك أبي وأمي يا رسول الله، إن الله يستقرضنا وهو غنيٌّ عن القرض؟! قال: **نَعَمْ، يُرِيدُ أَنْ يُدْخِلَكُمُ الجَنَّةَ بِهِ**. قال: فإني قد أقرضتُ ربي قرضًا يدخلني به وحبيبتي الدحداحة الجنة. قال: **نَعَمْ**. قال: ناولني يدك، فناوله رسول الله ﷺ يده، فقال: إنَّ لي حديقتين إحداهما بالسافلة، والأخرى بالعالية، واللهِ لا أملك غيرهما، قد جعلتُهُما قرضًا لله- تعالى-.

قال رسول الله ﷺ: **«اجْعَلْ إِحْدَاهُمَا للهِ- تعالى- وَالأُخْرَى لَكَ وَلِعِيَالِكَ**. قال: فأشهدك يا رسول الله، أني قد جعلتُ خيرهما لله- تعالى-، وهو حائطٌ به ستمائة نخلة. قال رسول الله ﷺ: **إِذًا: يَجْزِيكَ اللهُ بِهِ الجَنَّةَ**».

فانطلق أبو الدحداح حتى جاء أُمَّ الدحداح وهي مع صبيانها في الحديقة تدور تحت النخل، فأنشأ يقول مخاطبًا زوجته:

هَدَاكِ رَبِّي سُبُلَ الرَّشَادِ ... إِلَى سَبِيلِ الخَيْرِ والسَّدَادِ

بِينِي مِنَ الحَائِطِ بِالوِدَادِ ... فَقَدْ مَضَى قَرْضًا إِلَى التَّنَادِ

أَقْرَضْتُهُ اللهَ عَلَى اعْتِمَادِي ... بِالطَّوْعِ لَا مَنًّا وَلَا ارْتِدَادِ

إِلَّا رَجَاءَ الضِّعْفِ فِي المَعَادِ ... فَارْتَحِلِي بِالنَّفْسِ والأَوْلَادِ

قالت أمُّ الدحداح: ربح بيعك يا أبا الدحداح، بارك الله لك فيما اشتريتَ.

ثم أقبلت أمُّ الدحداح على صبيانها تُخرج ما في أفواههم، وتنفض ما في أكمامهم، حتى أفضت إلى الحائط الآخر، وقال رسول لله ﷺ: **«كَمْ مِنْ عَذْقٍ رَدَاحٍ، وَدَارٍ فَيَّاحٍ، لِأَبِي الدَّحْدَاحِ»**[1].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير (١/ ٩٨)، وأما حديث النبي ﷺ: «كَمْ مِنْ عَذْقٍ...»، فقد أخرجه مسلم (٩٦٥)، والعَذْقُ- بالفتح-: النخلة، وبالكسر: العرجون بما فيه من شماريخ. القرطبي، أحكام القرآن (٤/ ٢٢٢).

خلَق اللهُ السماوات والأرض في ستَّة أيام، ثم استوى على العرش، ومعلوم أن كلمة: «ثم» للترتيب، وهي ترتب ما بعدها على ما قبلها، وهي هنا كذلك للترتيب، لكن الترتيب هنا نوعان: ترتيب وجودٍ، وترتيب إخبارٍ بذلك الوجود.

أما ترتيب الوجود: فليس المراد هنا؛ لأنَّ وجود العرش ووجود الماء الذي عليه العرش يقينًا قبل خلق السماوات والأرض، فكلمة: «ثم» هنا ليس المراد بها ترتيب الوجود، وإلا فوجود العالَم بسمائه وأرضه بعد العرش والماء يقينًا.

لكن المراد بكلمة: «ثم» هنا هو: الترتيب في الإخبار، وليس الترتيب في الوجود، فقد أخبرنا الله- تعالى- أنَّه استوى على العرش بعد إخبارنا خلقه السماوات والأرض، فالترتيب هنا ترتيبٌ في الإخبار بالحدث، وليس إخبارًا بوجود الحوادث، فوجود السماوات والأرض يقينًا بعد وجود العرش والكرسي والماء الذي عليه العرش، هذا من حيث الوجود، أما الإخبار بذلك كله، فكان بعد خلقه السماواتِ والأرَض.

وحتى في السماوات والأرض، وما في الأرض من مخلوقاتٍ، هناك ترتيب بين الموجودات الأرضيَّة، فهناك الماء الذي كان يغطي الأرض كلها، ثم هناك الحيوان والنبات، والأراضي التي تزرع، كلُّ هذا في الحياة الأرضية، ثم هناك الإنسان، وبين هذه كلها ترتيب في الوجود.

والقاعدة التي تحكم كلَّ الموجودات الأرضية تقول: إنَّ الشيء الذي يحتاج إليه شيءٌ آخر في وجوده، يوجد قبله بالضرورة، فالطين يحتاج إلى الماء في وجوده ليكون طينًا، ثم ليكون بَرًّا وشاطئًا؛ لذلك كان وجود الماء قبله، والحيوان يحتاج في وجوده إلى النبات؛ لذلك وُجد النبات قبل الحيوان، ووُجد الماء قبلهما، والإنسان يحتاج في وجوده إلى الحيوان والنبات والماء، فوُجدت هذه الأشياء كلها قبل وجوده، وكان هو آخِرَ الموجودات الأرضية، وكان حقًّا ما قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وكل ما يقوله- سبحانه- هو حقٌّ، قال- تعالى-:

﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٩].

وقال- سبحانه-: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣].

وهذا يعني: أنَّ الإنسان هو سيد هذا الوجود الأرضي، بل لقد أملى الله له، فيسَّر له بعض ما في السماوات- كما نصَّت الآية الكريمة- فطاف هنا وهناك، وظن أنه ملك الكون، وربنا- سبحانه- هو الذي وضع الآيات، ونصَّ على العلامات، حيث قال ﷻ:

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ﴾ [يونس: ٢٤].

والمُلَاحظُ: أنَّ آيات الله وعلاماته على اليوم الآخر كلها تمتاز بالمرونة، بحيث لا يعرف أحدٌ موعد ذلك اليوم إلا مالكه، وبحيث لا يكون يوم الدين إلا لـ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤]- سبحانه- وسيأتي الكلام عنه في موضع من الكتاب بحول الله- تعالى-.

***

خلق الله السماوات والأرض، أو خلق الله الوجود كله، وأتاح لنا أن نعلم عن ذلك الوجود الشيء اليسير، بحيث يجعلنا ذلك الذي نعلمه عن الوجود نَدين لذلك الذي أوجده بالطاعة المطلقة، والعبودية الكاملة، وجعل ذلك مقتضى تسخيره ما في السماوات والأرض جميعًا منه، فالليل والنهار، والشُّموس والأقمار، والكواكب والنجوم، والجبال والركوم، والبحار والأنهار، وغير ذلك كله خلقه الله- سبحانه- وسخره لذلك الإنسان، ولم يطلب منه سوى أن يعبده- سبحانه- ويَدِين له بالطاعة المطلقة، وليست المشروطة؛ لقوله- تعالى- في بيان ذلك-:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والمراد بالعبادة هنا: العبادة المطلقة التي تشمل الإنسان بكامله، وبذلك تأتي الأحكام الخمسة:

١- الفرض، أو الواجب. ٢- الحرام. ٣- السُّنَّة. ٤- المكروه. ٥- المباح.

ونقول: المباحُ حكمٌ من الأحكام التعبدية؛ لأن المباح ما كان مباحًا إلا لأن الله- تعالى- أباحه، ولو شاء الله ﷻ أن يجعله-، أو شيئًا منه- غيرَ ذلك لَفعل، مثل ما يفعل الله- تعالى-

بما هو حرام، إذا اضطر إليه الإنسان حلّ له، وأضحى مباحًا، أو فرضًا.

وقَدْ خلق الله الوجود، وجعل الإنسان خليفةً في الوجود الأرضي، قال- تعالى-:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

وقد قال الله- تعالى-: ﴿خَلِيفَةً﴾، والمراد بالخليفة هنا- والله أعلم-: أن الإنسان يخلف أخاه الإنسان؛ كالأب يموت، فيخلفه ابنه، من مثل: قوله- تعالى-:

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥].

ومثل: قوله- تعالى- في سورة: (الأعراف)-:

﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وقوله ﷻ:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤].

وقَدْ أخطأ الكثيرون، فجعلوا الخليفة في الآية الكريمة بمعنى: خليفة عن الله- تعالى الله عمَّا يقولون-، أو خليفة لله في الأرض، وتناسى هؤلاء أنَّ الخليفة عن أحدٍ يقوم عمن هو خليفة عنه بكل ما يقوم به الأصل، ويقابل هذا: أن المستخلف عنه يتنازل عن سلطاته كلها، أو عن أهمِّها لهذا الذي جعله خليفةً له، أو خليفةً عنه، هذا معنى أن يكون آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو أي موجودٍ آخر خليفة عن الله- تعالى-، أو خليفة له في أمرٍ ما.

فما بالك- إذًا- إذا كان آدم، أو الإنسان الذي سيخلف آدم خليفةً عن خالق السماوات والأرض، أو خليفةً عن الخالق والموجد، خليفةً عن الذي يعلم السرَّ وأخفى، خليفةً عمَّن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور؟

وهل هناك مَن يصلح أن يكون خليفةً عن الله ﷻ في خلقه؟، أو في بعض خلقه؟

وهل يمكن أن ينوب عن الله موجود مَّا، إنسانًا كان، أو مَلَكًا، أو جنًّا، أو أيًّا كان؟

لذلك قلنا: إنَّ الله ﷻ حينما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، كان ﷻ يعني: خليفةً للإنسان الذي سبق ذلك الخليفة في الوجود.

وقد اتَّضح من سلوك آدم ومن قصته معنى كونه خليفةً، فقد عصى آدم ربَّه، ثم غوى، وقد قال الله- تعالى- عن آدم- على نبينا وعليه السلام-:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥].

وقال- تعالى-: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

وهل كان يختار ربُّنا- سبحانه- خليفته في أرضه ممَّن عصاه في جنة الخلد، فأكل من الشجرة التي نهاه ربُّه عن الأكل منها، وهل يكون خليفةً لله- تعالى- مَن يطيع الشيطانَ، ويعصى الرحمنَ؟

إن الحقيقة التي تُحدِّث عن نفسها: أن الخليفة الذي أراده الله- والله أعلى وأعلم- خليفةٌ يذهب ويأتي من يخلفه من أبنائه، واحدًا بعد واحدٍ، وكثيرًا بعد كثير، وأن الله- تعالى- أعزُّ وأجلُّ مِن أن يخلفه غيره- سبحانه- على خليقته.

ويتَّصل بذلك أن نَلْفِتَ النظر إلى علم الله الشامل، وقدره السابق الذي قال عنه رسول الله ﷺ: **«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ، ثم قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ لَهُ اللهُ ﷻ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ العِبَادِ حَتَّى قِيَامِ السَّاعَةِ»** أو كما قال ﷺ[1]، فكل شيءٍ يجري في هذا الوجود بمقداره عند الله، والله- تعالى- هو القائل- سبحانه-:

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨].

وهو القائل ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

إنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ الذي قَدَّر كل شيءٍ قبل خلق السماوات والأرض، والذي كل شيء عنده بمقدار، والذي قال عن نفسه- سبحانه-: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، والذي لا يقع في ملكه إلا ما يريده- تعالى-، عندما خاطب الملائكة يخبرها بأنه سيخلق خليفةً، لم يقل: إن هذا

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٧٠٥)، وأبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥).

الخليفة سيكون في الجنة، أو في السماوات، وإنما قال- سبحانه-:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

فربُّنا- سبحانه- الذي قدَّر كل شيءٍ قبل خلقه، والقائل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، قد قدَّر خلق آدم للأرض، فلم يوجده ليكون خليفةً في السماوات، أو في الجنة، ولكنه قدَّر أن يكون خليفةً في الأرض، يخلف أبي جدي، وأخلف أبي، ويخلفني ابني... وهكذا، وما قضيَّة الأكل من الشجرة، وإهباط آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى الأرض من الجنة التي كان فيها إلا بقدرٍ قدَّره الله ﷻ، وذلك الذي أشار إليه نبينا عَلَيْهِ السَّلَامُ في الحديث النبوي المشهور، حيث قال ﷺ: «**تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى، فَقَالَ آدَمُ لِمُوسَى: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي جَعَلَكَ اللهُ نَبِيًّا وَرَسُولًا، ثم قَتَلْتَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ، فَقَالَ لَهُ: وَأَنْتَ أَبُونَا الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدَيْهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ ملائِكَتَهُ، وَأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ، فَأَشْقَيْتَنَا بِمَعْصِيَتِكَ... فَقَالَ لَهُ آدَمُ- عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِ السَّلَامُ-: أَتَلُومُنِي عَلَى قَضَاءٍ قَضَاهُ اللهُ فِيَّ**» أو كما قال ﷺ[1].

هذا الحديث يُفسِّر ما وقع، ويوضِّح: أن كل شيءٍ بقدر الله ﷻ، وأنَّ عصيان آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن سوى قضاءٍ قضاه الله- تعالى- عليه، أو قضاه فيه، وأن الله- تعالى- كان قد قضى ذلك القضاء قبل أن يخلق آدم، بل قبل أن يخلق السماوات والأرض، وما عليها، وذلك واضحٌ تمام الوضوح في أنَّ الله- تعالى- ما خلق شيئًا، أو أفنى شيئًا إلا بقدر سابق على كل شيءٍ، يقول ربنا- سبحانه- موضحًا هذه الحقيقة تمام التوضيح:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٢- ٢٣].

هاتان الآيتان اللتان أزعم- والله أعلى وأعلم- أنَّهما تُفسِّران كل شيءٍ في الوجود،

---

(١) أخرجه أحمد (٨١٥٨)، وأبو داود (٤٧٠١)، والترمذي (٢١٣٤)، والنسائي في الكبرى (١٠٩١٨).

وأنهما تقطعان بأنَّ الله- سبحانه- قد قدَّر كل شيءٍ قبل أن يخلق شيئًا من السماوات والأرض وما فيهما.

يقول- تعالى-: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [الحديد: ٢٢]، أي: ما يقع من حدثٍ، ولا يحدث من شيءٍ في الأرض- مثل: الزلازل والبراكين والطوفان، أو الجفاف والقحط- ولا في أنفسكم- مثل: الموت والمرض والأوبئة والمصائب التي تصيب الناس- ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ [الحديد: ٢٢] إلا وذلك مُسجَّلٌ عند الله- تعالى- في كتاب، ومقدر ومعلوم، يبقى أن تعرف أنه مقدر ومعلوم ومسجل عند الله- تعالى- في كتاب منذ متى؟

يقول الله ﷻ: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢]، أي: من قبل أن يخلق الله الأرض والأنفس، ثم يجيب الله- تعالى- على سؤال مقدر، تقدير هذا السؤال: كيف علم الله- سبحانه- ذلك؟ وكيف قدَّره قبل كل شيء؟ ويكون الجواب المذكور على السؤال المقدر: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

أمَّا لماذا أخبرنا الله ﷻ بذلك؟ فيكون الجواب: أخبرنا بذلك ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، أَيْ: لكيلا يحزن إنسانٌ على مصيبةٍ وقعت به، أو يفرح فرح بطر واختيال وتكبُّر؛ لأنَّ ذلك مقدر من قِبل الله، وأين يفر المرء من قدر الله- سبحانه-؟

نعم: الإنسان يحزن، ولكن ليس حزن يأس وقنوط، ويخفُّ الحزن والأسى كثيرًا حين يعلم أنَّ هذا قدر الله- سبحانه- كذلك الإنسان يفرح، لكن ليس فرح اختيال وفخر وغرور، ولكن فرح حمد وإقرار بفضل الله- سبحانه- الذي قدَّر فهدى.





الفَصْلُ الثَّانِي

الأولية النسبية

كان الله، ولم يكن شيء معه، وكان هو الأول بإطلاق.

ثمَّ أوجد الله الماء، ووضع فوقه عرشه- سبحانه- وليس لديَّ ما يجعلني أُفصِّل في الوجود بين العرش والماء، بمعنى: هل أوجد الله- سبحانه- العرش أولًا، ثم أوجد الماء ووضع العرش فوقه؟، أو خلق الماء أولًا، ثم خلق العرش على الماء بعد ذلك؟ وذلك قريبٌ في العقل؛ لأنَّ القاعدة تقول: «إن كل شيءٍ يستند في وجوده إلى شيءٍ آخر: فالآخر موجود قبله»، لكن ذلك في عُرْفنا المشاهَد، وليس فِعلُ الله يشبه أفعالنا، ولا يخضع لما تخضع له أعمالنا.

أو أنَّ الله- تعالى- أوجد الماء والعرش معًا في لحظةٍ واحدةٍ، الماء وفوقه العرش، دون أن يكون أحدهما أسبقَ في الوجود من الآخر، وذلك أشبه وأقرب، ولكن الحقَّ في الاعتقاد في ذات الله ﷻ لا يخضع لما هو أشبه، ولا ما هو أقرب، وليس في الحديث ما يجعلنا نُقدِّم، أو نُؤخِّر شيئًا آخر بغير دليل واضح وقاطع، والحديث الشريف لم يبين أي الاثنين كان أولًا، ولم يقل سوى: «كَانَ اللهُ، وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الماءِ» أو كما قال ﷺ[1].

وهذا الذي نكتفي به في هذا المجال، فنقول:

كان الله، ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، ثم أراد الله وجود هذا الكون، وإذا أراد شيئًا قال له: كن فيكون، يقول- تعالى-:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

---

(١) سبق تخريجه.

وقال- سبحانه-: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقد أراد الله خَلْق هذا الكون، فقال له: كن فكان، وقد ذكر الله ذلك تفصيلًا في سورة: (فصلت)، حيث قال الله- تعالى-:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩- ١٢].

وقد خلق الله الأرض، ثم خلق الإنسان، وجعله خليفةً فيها، ثم أبان للإنسان الغاية من خلقه، والهدف من خلافته، هذا الهدف الذي ينحصر في معرفة الخالق جَلَّ وَعَلَا، والتعبُّد له، والسير في ذلك الطريق دون تنكُّب، أو انحراف، يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦- ٥٨].

من هنا نعرف أن التعبُّد لله هو الهدف والغاية من خلق الإنسان، وذلك بالنَّصِّ القاطع من الآية الكريمة، لكن: هل يعبد الإنسان إلهًا لا يعرفه؟ هل يَدين بالطاعة المطلقة لإلهٍ يجهله؟

وعند هذه الجزئية تأتي أسئلةٌ كثيرةٌ، كلٌّ منها يحتاج إلى جواب مقنع، وكلٌّ منها يبحث أمرًا مهمًّا، لكن كل هذه ترجع إلى الجزئية التي سألنا عنها:

هل يعبد المسلم إلهًا لا يعرفه؟، أو هل يطيع طاعةً مطلقةً إلهًا يجهله؟

وإذا كانت الإجابة بالنفي الكامل، أي: أن الإنسان لا يمكن أن يَدين بالطاعة المطلقة لإلهٍ لا يعرفه، ولا يمكن أن يتعبَّد، أو يعبد إلهًا يجهله، إذا كان ذلك، فهذا يعني: أنَّ المسلم لا بد أن يعرف إلهه الذي يعبده، ولا بد أن يَدِين بالطاعة لذلك الرَّبِّ الذي يطيعه، وأول الطاعة هي إسلام أمره لربِّه وإلهه.

هذا الذي نسأل عنه، الإجابة عنه هي أهمُّ موضوع نكتب فيه، أو يكتب فيه غيرنا، وحتى إذا ما تشعَّبت الموضوعات وتكاثرت، فإنَّها تعود جميعها إلى هذا الذي ذكرناه.

إذا كانت معرفة المؤمن ربَّه هي أساس الدين، وجوهر اليقين، وإذا كانت تلك المعرفة هي الأساس المتين الذي تقوم عليه طاعة العبد رَبَّهُ، وتعبُّده له، فكيف يعرف الإنسان المؤمن ربَّه؟ وكيف يَدِين له؟، ثم بأية وسيلةٍ، أو آلةٍ يعرف الإنسان ربَّه؟

لقد شاءت حكمة الله- تعالى- وهو الحكيم الخبير-: أن يمدَّ الإنسان بما يساعده على تحقيق الغاية التي خلقه- سبحانه- من أجلها، وهي معرفته جَلَّ وَعَلَا أولًا، ثم عبادته والانتظام في سِلْك طاعته، والدوام على ذلك حتَّى يلقى الله دون انحرافٍ، أو ابتداعٍ.

ومن هنا، لقد أنعم الله- سبحانه- على الإنسان بالعقل أداةَ فهمٍ، وآلةَ معرفةٍ، يجتهد قدر الطاقة في محاولة معرفة الله- سبحانه- معرفةً تؤدي إلى اليقين به- سبحانه-، ثم إلى طاعته، والانتظام في طريق عبادته.

لكن العقل لا يستطيع العمل في فراغٍ دون شاهدٍ، أو دليلٍ؛ لذلك فلقد بثَّ الله ﷻ دلائل وجوده، وشواهد عظمته وقدرته في كل نواحي الوجود، ومناحي الحياة.

- دلائل في السماوات، وفي الأرض، وفي الكائنات.
- دلائل حسية، ودلائل عقلية، ودلائل تجمع بين الأمرين.
- دلائل ظاهرة، ودلائل خفيَّة.
- دلائل جامدة، ودلائل حيَّة.
- دلائل مكانية، ودلائل زمانية.
- دلائل أرضية، ودلائل سماوية.

الوجود كله شاهد حق، ودليل صدق على وجود الله جَلَّ جَلَالُهُ.

الوجود كله شاهد حقٍّ، ينطق بكل لسانٍ، ويوضح بأصدق بيانٍ، ويخاطب الحسَّ والجنان، يخاطب العين بلغتها، والأذن بلغتها، والذوق بلغته، والشم بلغته، واللمس بلغته،

والوجدان كاملًا بلغته.

وعلى سبيل المثال: فاللهُ- سبحانه- جعل البصرَ دليلَ حقٍّ، يصل المرء من خلاله إلى معرفة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فالعين تُبْصر في الألوانِ وجمالِها وتناسُقِها قدرةَ الله- تعالى- وتبصر في المخلوقات، وشئون تصريفها عظمةَ الله ﷻ، وتبصر في الوجود كله حكمةَ الله- سبحانه- في تناسقه، وتناغمه، ومجاورة الخير للشر، وتداخلهما، وتمخض كلٍّ منها في نهاية الأمر عن حكمةٍ عليا ساميةٍ، هي مراد الله الشَّرَّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

الوجود كلُّه شاهد حقٍّ، ودليل صدق على وجود الله جَلَّ جَلَالُهُ، يخاطب العقل والجنان بغير لغةٍ، وبغير لسانٍ؛ ليدلهما على خالقه واجب الوجود سبحانه.

فالسماء وأفلاكها، والأرض وسكانها، والبحار وعوالمها، والليل والنهار، والشموس والأقمار- كلُّ هذه وغيرها مما يَجِلُّ عن الحصر- نصبها الله- سبحانه- شواهدَ على وجوده، ودلائلَ على عظمته وقدرته، بل دلائلَ على أسماء الله الحسنى التي تدل على كمال الله وجلاله، وكل هذه مجالاتٌ خصبةٌ يعمل فيها العقل؛ ليتنتج معرفته بربه، خالقه وبارئه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.



الفَصْلُ الثَّالِثُ

أنواع الهداية

إن الله الرحمن الرحيم قد جعل للإنسان فطرةً سويةً، وطبيعةً نقيةً، ففطره على معرفته- سبحانه- وَمِنْ ثَمَّ عرف الإنسان ربه، خالقه ورازقه، ومتولي شئونه كلها، وطبعه على طاعته والتعبُّد له، والانضواء تحت مظلَّته، وقد أخذ عليه العهد والميثاق بذلك، قال- سبحانه-:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

يقول العلماء: مسح الله- سبحانه- على ظهر آدم، فأخرج جميع ذريَّته إلى يوم القيامة، وأشهدهم وهم في عالم الذَّرِّ: أن الله- سبحانه- ربهم، وأن له عليهم حق الطاعة والعبادة، فشهدوا على ذلك وأقرُّوا، فأعادهم الله- سبحانه- إلى حيث كانوا بعد أن عرَّفهم بنفسه، وأخذ العهد عليهم، وأقرُّوا بذلك، وهذا الإشهاد والإقرار هو ما يستشعره كلٌّ منَّا من سواء فطرته، ونقاء طبيعته، وميله الطبعي الجِبلِّي إلى التديُّن، وفي ذلك يقول الله- تعالى-:

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

فالآيةُ التي معنا تشير إلى ذلك الميثاق الذي أخذه الله- تعالى- على عباده جميعًا، والذي مقتضاه والغاية منه: أن يعرف العباد ربَّهم، وأن يقرُّوا ويشهدوا بربوبيته، وأنه ربُّهم، ومالك أمرهم، وهذا يقتضي بالضرورة: أن يدينوا له بالطاعة والعبودية، والعبوديةُ هنا تجعلهم موضع تصريف الله وتدبيره، فهو- سبحانه- مالكهم ومدبر شئونهم بمقتضى كونه خالقهم ورازقهم.

ولكن الله الخالق الرازق المدبر- سبحانه- العليم بشئون عباده، وهو أرحم بعباده من

الأُمّ بوليدها أن تلقيه في النار، هذا الإله الحكيم الرحيم قد اقتضت حكمته- سبحانه-: أن يجعل للإنسان نوعين من الهداية، وليس نوعًا واحدًا، وهذان النوعان هما:

الأوّل: هداية ذاتيَّة، وتتمثَّل في الفطرة النقيَّة التي خلق الله الإنسان عليها، ثم في الميثاق الذي أقرَّ به أمام ربه- تعالى- حين أخرجه الله- تعالى- كالذرِّ من ظهر أبيه آدم، وجعله يقرُّ بربوبيته- تعالى- بعد أن عرَّفه بنفسه، وأنه ربه.

الثاني: هداية خارجية، وهذه تتمثَّل في الرسل والأنبياء الذين أرسلهم الله- تعالى- إلى الأمم كلها، وإلى الناس جميعًا، كل أُمَّة يأتيها رسول ليبيِّن لها، ويهديها إلى ربِّها: خالقها ورازقها، يقول- سبحانه-:

﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤].

وقد جَرتْ سُنَّة الله- تعالى- ورحمته بعباده: أن يرسل إليهم أنبياءه ورسله، كل رسولٍ، أو نبيٍّ يأتي إلى قومه ليهديهم الطريق، ويقاوم دعوات الشيطان وذريته، وقد كانت هدايةُ الله الذاتية، وفطرته النقية التي فطر الله- تعالى- العباد عليها كافيةً في تعريف العباد بربهم، ورعاية عهده وميثاقه معهم، لكن جدَّ ما غَيَّر المسيرةَ كلها.

لقد جدَّ ما غَيَّر المسيرة كلها، وأضاف إلى الهداية الذاتية هدايةً أخرى تُعِينُ الإنسان على سلوك طريق الله- تعالى- معرفةً وإدراكًا وإقرارًا، وهذا ما نطلق عليه اسم، أو مصطلح: العقيدة، أو الاعتقاد.

فحين يعرف الإنسان ربَّه، ذلك حين يهديه إليه- سبحانه- ويعرفه بصفاته، ويعبر عن معرفته ربَّه- تعالى- بمعرفة صفاته وأسمائه حين يدرك الإنسان ذلك، يدرك مباشرةً أنَّ عليه أحكامًا وأفعالًا يأتيها، وهذه نسميها- غالبًا-: العبادات، ويدرك كذلك أمورًا يعرف أنه ممنوع من إتيانها، وتلك نسميها- غالبًا-: محرمات، وهناك ما يُيسِّر الأولى، ويحثُّ عليها، وهي من قبيلها، ونسميها: سننًا، أو مندوبًا إليها، أو مندوباتٍ، وهناك مثل ذلك بالنسبة للنوع الثاني الذي هو المحرمات، يدعو إليها، ويقرب منها، وله حكمها، ونطلق عليه: المكروهات.

ثمَّ هناك القاعدة العريضة التي يخرج منها هذا وذاك، ولكنَّ الله أباحها، نأخذ منها ونترك، وهذه قد يختلف حولها العلماء: هل هي حكم شرعي يضاف إلى الأحكام الأربعة السابقة، أو ليست حكمًا، فتكون الأحكام بدونه أربعةً؟ وإن كنا نميل إلى جعلها حكمًا، ونعطيه ما أعطينا الأحكام الأربعة من اهتمامٍ؛ وذلك لأمرين:

الأوَّل: أنَّ هذه المباحات تختلف بالنسبة لعامة الناس، فليس فيها ما يتساوى فيه طرفَا الفعل والترك بالنسبة للجميع، بل هناك- دائمًا- ما ينبغي فعلُهُ للبعض، وما ينبغي تركُه، فهناك على سبيل المثال: من ينبغي أن يكثر من الصيام؛ لغلبة شهوته عليه، وهناك من لا ينبغي عليه ذلك؛ لاعتداله في الشهوة، وما تؤدي إليه.

الثاني: أنَّ المباح ما كان مباحًا إلا لأن الله- تعالى- أباحه، ولو شاء الله- سبحانه- أن يجعل شيئًا من المباح حرامًا لَفَعل ذلك ﷻ، فالملك ملكه، والحكم حكمه، ولا رادَّ لمشيئته- سبحانه-.

قلنا: هناك مَنْ غيَّر الأمر كله، وغيَّر المسيرة كلها، وجعل من الرحمة التي اتصف بها الرحمن الرحيم أن تأتينا هداية خارجية، وهذه رحمةٌ من الله- تعالى-، فهو- سبحانه- لا يجب عليه شيء، ولا يمنعه من فعل شيءٍ شيءٌ، ونحن دائمًا نقول لربنا- سبحانه-: «مَاضٍ فِينَا حُكْمُكَ، عَدْلٌ فِينَا قَضَاؤُكَ»[1].

لكن هناك من حاول أن يعكس أثر هذه الهداية الخارجية، ذلكم هو الشيطان الرجيم وذرِّيَّته، أو إبليس وذريته.

ذلك الذي جاء ليغلِّب جانبي الشر والإثم، ويحول بيننا وبين الخير والفضل.

ونسارع منعًا للشرِّ والإثم، فنقرر: أنَّه ما فعل إبليسُ شيئًا كان الله -حاشاه- سبحانه- أن يجهله، بل إنَّ فعل إبليس من بدايته إلى نهايته عَلِمَهُ الله- تعالى-، وأراده وقدَّره، ولا يقع

---

(١) أخرجه أحمد (٣٧١٢)، وابن حبان (٩٧٢).

في مُلك الله- تعالى- إلا ما يريد.

ولو أراد أن يمنع إبليسَ لَمنعه، لكن الله- لحكمةٍ أرادها- مكَّن له، وأطال عمره حتى قيام الساعة، ومكَّن له أن يفعل جميع ما يمكنه، وجعله ضمن منظومة اختبار الإنسان والجان، فالشيطان خلقه الله ﷻ، وسلَّطه على الجنِّ والإنس، وكل كلامٍ عن الإنسان في القرآن مقصودٌ به- والله أعلم- الجن والإنس، وإن كان الأثر الأكبر والأوضح للشيطان كان مع الإنسان، فأول ما زاول عمله بالجنَّة مع أبينا آدم وزوجه حواء عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ، وأوَّل عصيانٍ لآدم لفت الله- سبحانه- الإنسان إليه، كان عصيان أمر الله- تعالى- إياه بالسجود لآدم عَلَيْهِالسَّلَامُ.

ونلفت النظر هنا إلى أمرٍ مُهِمٍّ، وهو حكمٌ من الأحكام العامة في العقيدة الإسلامية:

ذلك أنَّنا- نحن أهلَ السُّنة- ندين بأن الصلاة والسلام لا يكون ابتداءً إلا على الأنبياء والرُّسل- صلوات الله عليهم أجمعين-، أمَّا على غيرهم فيكون تبعًا لهم، ولا يكون ابتداءً، كما نقول- في تشهُّد الصلاة-: «اللَّهمَّ صلِّ على محمدٍ، وعلى آل محمدٍ»، فيُصَلَّى على محمدٍ ﷺ ابتداءً، وعلى آله وأصحابه وأتباعه تبعًا، وبناءً على ذلك: ما كان ينبغي أن أقول عن آدم وزوجه حواء: «عليهما السلام»؛ لأنَّ حواء ليست بنَبيَّةٍ، ونحن- أهلَ السُّنة- نقصر النُّبوة على الرجال دون النساء، فليست عندنا في الأنبياء نبيَّة امرأة، فالنُّبوةُ قصرٌ على طائفتين:

الأولى: الإنس، فليس في الجنِّ أنبياء، ولكن الله- تعالى- يصطفي من الإنس الأنبياء والرسل، ثم يرسل إليهم من الجن مَنْ يسمع إليهم، ثم يبلغ رسالاتهم إلى عامَّتهم من الجن، فيكون الرسول من الإنس مرسلًا إلى قومه من الإنس والجن؛ لذا حدَّثنا القرآن عن أنَّ الجن والإنس مُكلَّفون، وأنَّ الجن كالإنس مكلفون، وحدثنا عن الرسل إلى الطائفتين من الجن والإنس، وهؤلاء الرسل من الإنس فقط دون الجن، وكان المثال في ذلك هو: خاتم الرسل محمد ﷺ؛ حيث قال الله- تعالى- له-:

﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأحقاف: ٢٩-٣١].

والشَّاهد هنا: ما تقوم عليه عقيدتنا الحقَّة من أنَّ الأنبياء والرسل- صلوات الله على نبيِّنا وعليهم- يكونون من الإنس، بمنطوق القرآن، وليس من الجن رسلٌ ولا أنبياء، ولكنَّ الله- تعالى- يرسل إلى هؤلاء الرسل من الإنس كبارَ الجن يستمعون إلى رسل الله من الإنس، ثم يبلغون أقوامهم من الجن، وعلى الَّذين يستمعون إنذار الرسل من الإنس أن يؤمنوا بذلك ويتبعوهم، وذلك مثل الذي جاءت به الآيات الكريمة التي ذكرناها آنفًا.

فالله- سبحانه- اصطفى رسوله، وخاتم النبيين من البشر محمدًا ﷺ، ثم أرسله إلى الإنس، ثم صرف إليه، أو دعا إليه رؤساء الأقوام من الجن؛ كي يستمعوا إلى إنذاره من ربه- سبحانه- ولمَّا استمع هؤلاء من رسول الله ﷺ، انصرفوا من عنده، أو من لقائه الذي رتَّبه، ونظمه ودعاهم إليه.

الثانية: الرجال، فالأنبياء والرُّسل- صلوات الله عليهم- جميعهم من الرجال، ولم يصطفِ الله- تعالى- أنبياء ورسلًا من النساء أبدًا؛ وذلك لأمورٍ:

أوَّلها: أن الله- تعالى- فعَّال لما يريد، وهو- سبحانه- الذي قال- لنا-:

﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فهو- سبحانه- كما قال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾، وحيث تكون أكثر نفعًا.

ثانيها: أنه- سبحانه- جعل الرجال قوَّامين على النساء، فقال- سبحانه-:

﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

ثالثها: أنَّ المرأة عليها تَحفُّظات خاصة في لُبسها، ومشيها، وعلاقاتها بغير محارمها، وقد يقتضي أمرُ الرسالة أن تختلط بغير المحارم، أو تظلَّ حتى وقت متأخر مع بعض مَن لا تحلُّ له،

أو غير ذلك مما لا يحلُّ إلا للرجل، هذا إضافةً إلى أن الله- تعالى- قد خلق الرجال أكثر تحمُّلًا وصبرًا وجَلَدًا من النساء، ونظرة واحدة إلى ما تحمَّله رسول الله ﷺ من كفار قريش، وممن كانوا يعادون الإسلام، ويقفون بالمرصاد للدعوة إلى الله ﷻ- سواء بمكة، أو بالطائف، وبخاصة بعد وفاة خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأبي طالب- نظرة إلى ذلك تبين بوضوح شديد أن الدعوة إلى الله ما كان يصلح لها إلا الرجال، وليس الرجال بعامة، بل مَن أعدَّهم الله- تعالى- واختارهم لهذه المهمة الشَّاقة العسيرة.

وهذا إعداد الله- تعالى-، وليس إعداد الآباء والأمهات، فإن الذي ربى رسول الله ﷺ وأدبه هو الله ﷻ من فوق سماواته، حتى قيل إن بعض الناس سأله ﷺ فقال: مَن أدَّبك يا رسول الله؟ والناس لم يتعودوا أن يسألوا أنفسهم، أو بعضهم مثل هذا السؤال، وإنما وجه هذا السؤال لرسول الله ﷺ لأمرين:

١- أنَّ أمر النبي ﷺ كان عجيبًا، حيث نشأ في بيئة مكة المكرمة التي تموج بالمنكرات، وينتشر فيها ظلم الأسياد للعبيد، وينتشر فيها البغاء والفجور، حتى أصبح من المعتاد لديهم: أصحاب الرايات الحمر اللَّواتي يزورهن الكبار من القوم والسادة، في هذا المجتمع ينشأ محمد ابن عبد الله، صاحب الخُلق، ومُنشئ القيم العليا الذي أدبه ربه ﷻ وعصمه من منكرات أهل الجاهلية، كما قال ﷺ: «مَا هَمَمْتُ بِشَيْءٍ مِمَّا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَعْمَلُونَ بِهِ غَيْرَ مَرَّتَيْنِ، كُلُّ ذَلِكَ يَحُولُ اللهُ بَيْنِي وَبَيْنَ مَا أُرِيدُ مِنْ ذَلِكَ، ثم مَا هَمَمْتُ بَعْدَهَا بِشَيْءٍ حَتَّى أَكْرَمَنِي اللهُ بِرِسَالَتِهِ»[(١)].

٢- أنك حينما تزرع شجرةً طيبةً، وتخشى عليها من الحشائش الضارة؛ فإنك تخليها وتنقيها مما ينبت حولها من نباتات ضارة.

كذلك نقَّى الله- سبحانه- محمدًا ﷺ من جميع مَن كان حوله حتى يخلو محمد ﷺ، فيربيه ربُّه، ويؤدِّبه ﷻ، ولا يتولى غيره ذلك.

---

(١) أخرجه البزار (٦٤٠-البحر الزخار)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٣٣).

ونحن نعلم أنَّ أول شيءٍ كان سيفعله والد محمد ﷺ حين يرزق بمحمدٍ ﷺ: أن يمرَّ به على جميع الأصنام ليباركه، وحين أراد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يتولَّى بذاته الشريفة تربية محمدٍ، أمات وَالِدَه، ثم عندما بلغ السِّنَّ التي يفارق فيها مرضعته، وعاد إلى أمه، أمات الله أُمَّه، ثم تولاه جدُّه، بأن جعله راعيًا لأغنامه، ثم رعاه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وهو يرعى أغنام جدِّه، ثم في شئونه كلها حتى كبر، ثم جاءته الإرهاصات لتشير إلى ما أعدَّه الله- تعالى- له.

وهذا المعنى يشمل جميع النساء، حتى مَنْ خالف فيهنَّ البعض، فقال البعض: إنَّ مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ نبيَّة، وخالف في ذلك ما أشبه، أو قارب أن يكون إجماعًا، حيث ذهب الجمهور- قولًا واحدًا- إلى أن مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ ليست نَبِيَّةً؛ لأنه حتى إن قيل: إنها نبيَّة: فإلى مَن أُرسلتْ؟ وأين الوحي الذي نزل عليها؟، أو الكتاب الذي أُوحي به إليها؟

أما قولنا: «عليها السلام»- وقد سبق أن ذكرنا: أن السلام لا يكون ابتداءً إلا على الأنبياء والرسل- فالرَّدُّ على هذا: أن هذه القاعدة متفقٌ عليها عندنا نحن- أهلَ السُّنة- إلا في اثنتين من النساء: في السيدة مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ، وفي أُمِّنا أُمِّ المؤمنين السيدة خديجة عَلَيْهَا السَّلَامُ.

أما السَّيِّدة مريم أم المسيح- عليها وعليه السلام- فقد اتفق العلماء على أنها يقال عنها: «عليها السلام»، ولا يقال على غيرها من النساء سوى اثنتين؛ وذلك لحديث الله- تعالى- عنهما في القرآن، وإرساله- سبحانه- مَلَكَه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ في شأنهما في قوله- تعالى- عن الأولى-:

﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٧- ١٩].

فحديث الله- تعالى- عنها، وإرساله المَلَك إليها ليخبرها عن قَدَرِ الله- تعالى- فيها، وما قدَّره لها، كلُّ هذا جعل لها خُصُوصية عن جميع النساء، وَتَتَّضح هذه الخصوصية، أو هذه الخاصية فيما ذهب إليه العلماء من جواز السلام عليها عَلَيْهَا السَّلَامُ ابتداءً، وليس تبعًا كسائر أُمَّة محمد ﷺ.

وأما السيدة خديجة أم المؤمنين أمنا عليها السلام؛ فذلك للحديث الشريف الذي ورد فيه: أن الله- تعالى- أرسل جبريل عليه السلام إلى خاتم رسله محمد ﷺ، فقال له: **«أَقْرِئْ خَدِيجَةَ مِن رَبِّهَا السَّلَامَ، وَبَشِّرْهَا بِبَيْتٍ فِي الجَنَّةِ مِنْ قَصَبٍ، لَا صَخَبَ فِيهِ، وَلَا نَصَبَ»** أو كما قال ﷺ[1].

لذلك كانت هاتان السيدتان لهما خاصية جواز السلام عليهما ابتداءً دون بقية النساء، ومريم عليها السلام تحديدًا يقال لها ذلك رغم أنها ليست نبية باتفاق آراء الجمهور من أهل العلم.



(١) أخرجه البخاري (٣٨٢٠)، ومسلم (٢٤٣٢).

الفصل الرابع

أصناف الخلق

كان الله، ولم يكن شيء معه.

ثم خلق الماء والعرش، ووضع العرش على الماء.

ثم استوى على العرش.

ثم أراد أن يخلق السماوات والأرض، ففعل ما أراد ﷻ.

يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩-١٢].

وكلمة: «ثم» للترتيب والتراخي، ولكن التراخي والترتيب يكون بمعنيين:

الأول: الترتيب والتراخي في الوقوع، أو في الواقع ونفس الأمر، فيكون المخبر عنه قد مر ببعض الحالات التي وقع بينها فواصل زمنية، ونحن قد رتبنا هذه الفواصل الزمنية، وعبّرنا عن تفاصيلها بـ«ثم»، وهذا غير مراد في حالتنا هذه، فالترتيب بـ«ثم» لا يراد به الترتيب الزمني من حيث الوقوع.

الثاني: الترتيب في الإخبار بهذه الوقائع، والكلام عنها هو المراد بالترتيب والتراخي، فالإخبار عن هذه الوقائع، وترتيب الإخبار عنها بتفاصيلها هو المراد بكلمة: «ثم»، وهذا هو المراد، والدليل على ذلك: أن الله- تعالى- قد ذكر «ثم» في أخبارٍ لا يمكن أن تكون متأخرةً

عن المُتَكَلَّم عنها، بل هي- يقينًا- في البدايات الأولى، فكيف تكون متأخرةً، وذلك مثل: قول النبي ﷺ: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ» أو كما قال ﷺ[1].

فأسبقية وجود الماء والعرش فوقه مقطوعٌ به قبل خلق السماوات والأرض، فقول الله- تعالى-:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

فهذه- يقينًا- بعد خلق العرش والماء الذي يحمله، وليس قبله.

والأوضح منه: قوله- تعالى- من أوائل سورة: (الرعد)-:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢].

فاستواؤه على العرش- سبحانه- يقينًا قبل خلقِ السماوات، ورفعِها بغير عَمد، من هنا كان ذِكْرُ «ثم» هو لترتيب الإخبار بهذه الوقائع، وليس بالنسبة للوقائع ذاتها؛ لأن الوقائع ذاتها أسبق من هذه الأشياء التي ورد ذكرها، فـ«ثم» هنا لترتيب الإخبار عن الأشياء المذكورة، وليس عن وقوعها.

***

بعد أن خلق الله ﷻ السماوات والأرض، ورغم أن السماوات فيها من العجائب الشيء الكثير، إلا أن الله- تعالى- لم يشأ أن يخبرنا عنها الشيء الكثير، كما أنبأنا عن الأرض؛ لحكمةٍ يعلمها الله- تعالى-، ربما كان من بينها- والله أعلم-: أنها مستقرُّنا، ومستقر معيشتنا، وفيها أقدار الله- تعالى- فينا.

وقد خلق الله- سبحانه- الجنَّ قبل آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم تركهم على وجه الأرض، فَلَوَّثُوها بجرائمهم التي انتشرت، وملأت وجه الأرض، وقاع المحيط، وعاثوا في الأرض فسادًا حتى

---

(١) سبق تخريجه.

أصبح فسادهم في الأرض حديث الملائكة، وبلغ من ذلك: أن الله ﷻ حين أخبر الملائكة بأنه جاعلٌ في الأرض خليفة، اعتقد هؤلاء أن الخلق الجديد سيكون مثل الجن الذين خلقهم الله قبل ذلك ليعمروا الأرض، فأفسدوا فيها، يقول- تعالى-:

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

أكرم الله آدم كراماتٍ عديدةً، فقد خلقه بيديه، وهذه تكرمة كبيرة، ثم أسكنه جنته، وأسجد له ملائكته الذين طعنوا في صلاحيته للخلافة، ونلاحظ هنا أمرين:

الأول: أن الملائكة طعنوا في صلاحية آدم للخلافة، وقاسوا سيرته وذريته على ما كان يفعل الجن، أو الخلق الذين كانوا قبل آدم، وكانوا- والله أعلم- هم الجن، فكانوا يَسْفكون الدماء، ويفسدون في الأرض، فقال الملائكة يخاطبون الله- تعالى- حين أخبرهم بأنه- سبحانه- جاعلٌ في الأرض خليفة- قالوا:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠].

الثاني: أن الله- تعالى- أخبر الملائكة أنه- سبحانه- خلق آدم- على نبينا وعليه السلام- للأرض، وليس للجنة، أو في السماء، وهذا يوضح قضية القدر التي قال فيها ربنا- سبحانه-:

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢].

﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨].

﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

وإذا ما أتينا إلى الحديث النبوي الذي يبين للناس ما خفي عنهم، وما أنزله الله- تعالى- إليهم، وجدنا الحديث النبوي يقول: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ، وَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، فَقَالَ القَلَمُ: مَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ اللهُ ﷻ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ العِبَادِ حَتَّى قِيَامِ السَّاعَةِ**» أو كما قال ﷺ[1].

---

(١) سبق تخريجه.

وفي هذا جاء حديث النبي ﷺ الذي يقول فيه: «**تَحَاجَّ آدَمُ وَمُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فَقَالَ آدَمُ لِمُوسَى: أَنْتَ الَّذِي بَعَثَكَ اللهُ نَبِيًّا وَرَسُولًا، وَقَتَلْتَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ، أو فَسَادٍ فِي الأَرْضِ؟ فَقَالَ مُوسَى: وَأَنْتَ أَبُونَا الَّذِي خَلَقَكَ اللهُ بِيَدَيْهِ، وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ، وَأَسْكَنَكَ جَنَّتَهُ، فَأَشْقَيْتَنَا بِمَعْصِيَتِكَ. قَالَ آدَمُ لِمُوسَى: أَتَلُومُنِي عَلَى قَضَاءٍ قَضَاهُ اللهُ فِيَّ؟** قال رسول الله ﷺ: **فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى**» أو كما قال ﷺ[1].

وقد ذكرنا هذه الآيات والأحاديث ليعلم القارئ الكريم- حق العلم- أن الله- تعالى- علم كل شيءٍ أزلًا، وكان علمه- سبحانه- سابقًا على الأحداث، وَعِلَّةً فيها، وأنه ما يقع في ملك الله إلا ما أراد الله- سبحانه- وأن كل شيءٍ يقع في هذا الوجود هو مرادٌ لله- تعالى-، ولو أراد الله مَنْعَ وقوعه لفعل، وأنه لا مُعَقِّبَ لما أراد الله- سبحانه- وأن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لو كان قد خلقه الله للأرض- كما أخبر الملائكة- فهو للأرض، يَسْتَوِي في ذلك: أن يكون قد سكن الجنة، أو أسجد الله ملائكته لآدم، أو أطاع إبليس، أو غير ذلك، فكل ذلك يعلمه الله، وقد شاءه- سبحانه- ووقع كما شاءه.

ولذلك حين أخبر الله- تعالى- ملائكته بآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ أخبرهم- سبحانه- بما يؤول إليه أمر آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ في نهاية الأمر، ولم يخبرهم بأنه سينهاه عن الأكل من شجرةٍ بعينها، وأنه سيعصي أمره- سبحانه- وأنه سيُهْبطه إلى الأرض جزاءَ معصيته، وهذا نفسُه الذي نستقيه من الحديث بين آدم وابنه موسى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وهذا الذي عبر عنه رسولنا ﷺ بقوله: «**فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى**»[2].

نأخذ من كل ما تقدم أمورًا، هي من أسس العقيدة الإسلامية:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الأمر الأول: أن الله- تعالى- كان ولم يكن شيء معه، وهذا مقطوع به، ولا جدال فيه، وقد بلغ من حرص بعض الفرق الإسلامية على هذه الوحدانية، أو التوحيد المطلق أنْ طعنوا في صفات الله- تعالى-، فنفوا وجودها، وخلطوا بين الذوات والمعاني اللازمة للذوات، وكان لهم شأن في تاريخ الإسلام والمسلمين، هؤلاء هم نفاة الصفات.

الأمر الثاني: أن الله- تعالى- خالق كل شيء، وموجد كل شيء من العدم، وأن أول الأشياء وثانيها هما: العرش والماء، وأن الله- تعالى- كان ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، والحديث النبوي واضح في هذا، وذلك قوله ﷺ: «**كَانَ اللهُ، وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَعَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ**» أو كما قال ﷺ[1].

الأمر الثالث: أن ثالث الأشياء المخلوقة هو: القلم، وقول رسول الله ﷺ: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ**»[2]، المقصود به: بعد العرش والماء، والحديث الشريف يقول: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ: القَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ العِبَادِ حَتَّى قِيَامِ السَّاعَةِ**» أو كما قال ﷺ[3].

الأمر الرابع: أنَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قد علم ما يقع في الوجود كله قبل أن يقع، وأن الله- تعالى- قدَّر كل شيءٍ على ما يكون عليه ذلك الشيء حتى إيمان المؤمن، وكفر الكافر، أراد كونه وإن لم يرضه، وأنه لا يكون في ملك الله إلا ما أراد الله.

الأمر الخامس: أن الأمور أربعة من حيث الإرادة والرضا:

١- إيمان المؤمن، أراده الله، ورضيه، وأوجده، وأمر به، وقدَّره.

٢- كفر الكافر، أراده الله، ولم يرضه، وأوجده، ولم يأمر به، وقدَّره.

٣- كفر المؤمن، لم يرده الله- تعالى-، ولم يرضه، ولم يوجده، ولم يأمر به، ولم يقدِّره.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

٤- إيمان الكافر، لم يرده الله- تعالى-، ورضيه، ولم يوجده، وأمر به، ولم يقدِّره.

الأمر السادس: أن كل شيءٍ هو مقدرٌ من الله- تعالى-، ومرادٌ له، وأن صفة التقدير صفة علمٍ وإحاطةٍ، وليست صفة جبرٍ وإكراهٍ وقَسْرٍ، وأن الله- تعالى- يعلم الأشياء قبل وقوعها كما ذكرنا آنفًا، وأن الله- سبحانه- قد علم ما سيحدث مني بإرادتي واختياري دون قَسْرٍ، أو إكراهٍ، ولذلك: فإن الإنسان مخيرٌ، ومحاسبٌ، ومؤاخذٌ على أفعاله، رغم أن الله- تعالى- قدَّرها عليه أزلًا؛ لأن الله- سبحانه- ما قدَّر عليه إلا ما علم أنه سيفعله بإرادته.

الأمر السابع: أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قد خلق من الأصناف العاقلة أربعةً:

١- خَلق صِنفًا يطيع، ولا يعصي أبدًا، جرَّده الله- تعالى- من شهوة المطعم والمشرب والمَمْتع، فهم يعملون، لا يشغلهم شيءٌ من ذلك، يقول الله- تعالى- في أفراد هذا الصنف الذين هم الملائكة-:

﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٦-٢٧].

ويقول- سبحانه- عنهم-:

﴿مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

٢- وخلق صنفًا آخر على نقيض هؤلاء، يعصي الله، ولا يطيع أبدًا، وهو إبليس وذريته، يقول- تعالى- عنهم-:

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧١-٧٦].

فهذا إبليس وذريته الشياطين، لم يكن كفرهم فقط: أنهم رفضوا أمر الله- تعالى- إياهم بالسجود لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، بل كان الأشد من ذلك: أن إبليس طعن في حكمة الله- تعالى- حيث أمر اللهُ مَنْ هو أعلى بالسجود لمَن هو أدنى، وهذا هو الكفر الأكبر الذي وقع فيه إبليس وذريته

الذين اقتدوا به، ومصيبته الكبرى: أنه يعرف الحق، ويعرف التفاصيل التي لا يعرفها إلا القليلون، بينما يجهلها الآخرون، فهو يقول لربه- سبحانه-:

﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦]، إذًا: فهو يعرف أن الله هو الذي خلقه وأوجده، فكيف يعصي أمره؟! وهو- أيضًا- يقول- لربه-:

﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [ص: ٧٩]، فهو- إذًا- يعرف أن المتصرف في الوجود كله أخذًا وإنظارًا هو الله- سبحانه- فكيف عصى ويعصي أمره، ليس هذا فحسب، بل ويضل الناس عن طاعة ربه، ويأتي في آخر الأمر حين تقوم الساعة، وينقضي الأمر، فيقر للناس أنه أضلهم، وأن الحق ما قال الله، وما قاله هو كان كذبًا، قال الله- تعالى- في ذلك-:

﴿ وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم ۖ مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ ۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ ۗ إِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

٣، ٤- وخلق الله صنفين فيهما الطاعة والعصيان، وأعني بهما: الجن والإنس.

وهؤلاء خلقهم الله- تعالى- مع الفوارق، أو الفروق بينهما للعبادة، وطاعة الله- سبحانه- في المنشط والمكره، قال- تعالى-:

﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦- ٥٨].

والجن كالإنس تمامًا في كونهم مسئولين عن أعمالهم، ومحاسَبين عليها، وقد كان منهم رسلٌ وأنبياء يرسلهم الله- تعالى- إليهم ليبلغوهم رسالاته، وأوامره، ونواهيه.

وقد سبق أن بينًا: أن الجن لا يكون منهم رسل مباشرة، لكن الأنبياء والرسل من البشر يبلِّغون أوامر الله- تعالى- إلى الجن عن طريق الرسل الذين يصرفهم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ليأخذوا عن رسله من البشر، ثم يبلغوا أقوامهم من الجن، كما أشرنا سابقًا إلى أن الله- تعالى-

صرْف رؤساء الجن، أو رؤوسهم إلى محمد ﷺ خاتم رسله، فقرأ عليهم القرآن، وأبلغهم رسالة الله- تعالى- إليه، يقول الله- تعالى- لرسوله ﷺ-:

﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٢٩- ٣١].

وقد ذهب جماعةٌ من العلماء- ولعل كلامهم حق- أن هؤلاء الجن الذين استمعوا إلى رسول الله ﷺ كانوا يهودًا، وما كانوا من أتباع عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، بل كانوا من أتباع موسى؛ لذلك قالوا- عن القرآن-: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾، ولم يذكروا الكتاب الذي أنزل على عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأنهم كانوا يهودًا، وكذلك قالوا في الآية رقم (١٢) من السورة نفسها: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ بسبب أنهم كانوا يهودًا مؤمنين بموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الشاهد هنا: أن الله- تعالى- خلق من الأصناف أربعةً: صنفًا يطيع ولا يعصي أبدًا، وصنفًا يعصي ولا يطيع أبدًا، والثالث والرابع فيهما الطاعة والعصيان.

لذلك خاطب الله- تعالى- الجن بما خاطب به الإنس، فقال- تعالى- مخاطبًا الجن والإنس-:

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٠- ١٣١].

وقد اقتضت عدالة الله- تعالى- ورحمته: ألَّا يهلك أحدًا دون إنذارٍ، ومؤاخذته وهو غافل عما ينتظره كما قال- تعالى- في الآية الخامسة عشرة من سورة: (الإسراء)-:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقد أجمع العلماء- رحمة الله عليهم- على أن الرسل من البشر، وأن النُّذُرَ من الجن، وأن النذر يأخذون عن الرسل، وأن الله- تعالى- يرسل رسله من البشر إلى الإنس والجن،

وأن الرسل يُكلِّمون البشر، وأن الله يصرف النذر من الجن، فيسمعون منهم، ثم يبلغون أقوامهم من الجن، أو من قبائل الجن، كما قال الله- تعالى-:

﴿وَلَّوۡاْ إِلَىٰ قَوۡمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

ولم يخالف في ذلك سوى مقاتل والضحاك رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، حيث قالا: أرسل الله رسلًا من الجن، كما أرسل رسلًا من الإنس.

أما غيرهما من العلماء، فعلى ما قال مجاهد: الرسل من الإنس، والنذر من الجن، وهذا قول ابن عباس وغيره- رضوان الله عليهم أجمعين-، والجميع على قولٍ واحدٍ سوى ذلك.

فالجميع على أنَّ الجن منهم مؤمن، ومنهم كافر، ومنهم من يعاديه إبليس، ومنهم من يواليه، فهو يعادي مؤمنهم، ويوالي كافرهم، وفيهم أهل أهواء وفِرق، فمنهم شيعة، وقدرية، ومرجئة، وهم يتلون كتابنا، ويعرفون سنتنا، وقد وصفوا أنفسهم فيما أخبر الله- تعالى- عنهم، فقالوا:

﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن: ١١].

وقالوا:

﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ وَمِنَّا ٱلۡقَٰسِطُونَۖ فَمَنۡ أَسۡلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوۡاْ رَشَدٗا ١٤ وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا﴾ [الجن: ١٤- ١٥][1].

إذًا: فهم مثل الإنسان تمامًا، ليس هناك من فارقٍ بين هؤلاء وأولئك، أما طريقة الإنذار، أو وسيلة التبشير والإنذار، فقد خالف فيها ربُّنا- سبحانه- فجعل الرسل في الإنس، أو من الإنس، وجعل الإنذار من الجن، يأخذون عن الإنس، ويُبلِّغون أقوامهم، فهذه من خصائص الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ولقد نبَّهنا الله- سبحانه- إلى ذلك، فقال- سبحانه-:

﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ [الحج: ٧٥].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٣١- ٣٣) بتصرف.

ففي هذه الآية قصر الله- تعالى- رسله على صنفين من خلقه: على الملائكة، وعلى الناس، ولم يجعل الجن من الفريقين، ولم يجعل هناك رسلًا من الجن.

كذلك هناك من ذكر الله- تعالى-: أنهم اشترطوا لإيمانهم أن يُؤتوا مثل ما أُوتي رسل الله- تعالى-، وقد ذكرهم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وردَّ عليهم بأنه- سبحانه- أعلم حيث يجعل رسالته، وحيث يختار رسله، يقول الله- تعالى-:

﴿ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ صَغَارٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَمْكُرُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فالردُّ على كل هذا- ببساطةٍ شديدةٍ-: أننا من مُلك الله- تعالى- والله- سبحانه- يتصرَّف في ملكه كما يشاء، لا يُسأل عما يفعل، ولقد شاء- فيما شاء- أن يكون الرسل من الناس، ومن الجن نذرٌ، والله يفعل ما يشاء، وهو- سبحانه- فَعَّالٌ لما يريد، وإذا أراد أن يكون الرسل من الناس- الإنس- والنذر من الجن، وأراد أن يكون الرسل الذين يأخذون عنه من الإنس، ويكون النذر من الجن يأخذون عن الرسل من الإنس، فكل شيءٍ كما يريد- سبحانه- ولا رادَّ لمشيئته سبحانه.

وهذا اجتهاد، ولكنه اجتهاد فيما يحلُّ فيه الاجتهاد، وعلى قَدَر، فإن أصبنا كان خيرًا، وإن كانت الأخرى فالله- سبحانه- غفور رحيم.






الباب الثاني

الاستدلال القرآني

الفصل الأول : الحاجة إلى الاستدلال.

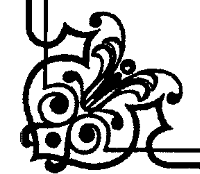
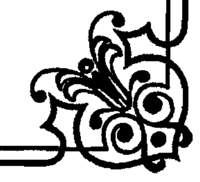
الفصل الثاني : من مزايا المنهج الاستدلالي في القرآن الكريم.

الفصل الثالث: المراد بكلمة: منهج، وهل يصح وصف فعل الله تعالى بها؟

الفصل الرابع : من مزايا الأدلة القرآنية.

المبحث الأول: المزايا العامة.

المبحث الثاني: من المزايا القرآنية في الاستدلال.



الفَصْلُ الأَوَّلُ

الحاجة إلى الاستدلال

كل شيءٍ في الوجود يحتمل الشيء ونقيضه، وكل شيءٍ في الوجود يحتاج إلى إثبات ما هو ثابتٌ، ونفي ما هو منفيٌّ.

فأنا ثابت الوجود، ووجودي ليس فيه شكٌّ، لكن هذا الوجود الذي ليس فيه شكٌّ يحتمل أمورًا كثيرةً تقوم على الشيء ونقيضه، أو تقوم على الإثبات، أو النفي.

وأول شيءٍ تريد أن تثبته: وجودك الذاتي، ولا نريد أن نطيل فيما لا فائدة فيه، لكن وجودك الذاتي هناك من ينفيه، وهناك من يثبته، ولكي تثبت ذلك الوجود الذاتي، فأنت بحاجة ماسة أن تقيم الدليل على هذا الوجود: من كونك تتكلم، وتشغل حيزًا من الفراغ، ولك وزن وثِقَل، وتأكل، وتشرب، وتزاول أعمالًا لا يقوم بها غيرك... إلى آخر هذه الأشياء التي تثبت وجودك، والتي هي من البداهة بحيث تجعلك تتشكك في القوى العقلية لكاتب هذا الكلام.

فإذا ما أردنا أن ننتقل إلى شيء بعيد عن البداهة نوعًا ما، تركنا وجودك الذاتي، وانتقلنا إلى شيءٍ من متعلقات ذاتك، وعلى سبيل المثال:

١- إذا ما كنت تمشي على رجليك، ولقيك شرطيٌّ في الطريق، فليس ببعيد أن يطلب منك ما تثبت به شخصك، أعني: بطاقة شخصية، أو الرقم القومي، أو جواز السفر، أو شيئًا من ذلك.

٢- فإذا ما زعمت له أنك أستاذ بالجامعة، طلب منك ما تثبت به ذلك.

٣- فإذا ما كنت تركب سيارة، ووجدت في طريقك بعض رجال الشرطة يسألونك عمَّا تثبت به أن السيارة ملكٌ لك، ثم يسألونك عن رخصة القيادة الخاصة بك، والتي تثبت بها

أنك صالح لقيادة السيارة.

٤- وإذا ما كنت متجهًا إلى ركوب الطائرة، فهناك الكثير لتثبته بدءًا من جواز سفرك إلى إثبات أنك صالح لمغادرة بلدك، ودخول البلد الذي تتجه إليه، فيما يسمونه: تأشيرة الخروج، وكذلك تأشيرة الدخول، حتى ولو كنت ذاهبًا لأداء فريضة الحج التي هي حقٌّ لله رب العالمين، من قوله- سبحانه-:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

فإذا ما تركنا ذاتك الفانية، وما يتعلق بها من أمور هي فانية كالذات المتعلقة بها، واتجهنا إلى أعلى، إلى السماوات العلا، ثم إلى أعلى، إلى خالق السماوات العلا إلى من يقرُّ بوجوده حتى المشركون أنفسهم، وقد أقروا بذلك، قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١].

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، [الزمر: ٣٨].

إذا ما اتجهنا إلى أعلى نجد الأمر يحتاج إلى عناية ومعونة، عناية من الإنسان، ومعونة من خالق الإنسان، من الرحمن.

ويكذب من يظن أن الإنسان بمجهوده وذكائه وفهمه قادر على تخطِّي العقبة الكأود التي تتمثل في العقيدة الصحيحة، أو في الاعتقاد الصائب الذي لا يعلمه إلا الله- تعالى-، ونحن نجتهد أن نصل إليه بطرق كثيرة، منها: ما يجتهد الوالدان في غرسه في طفلهما منذ صغره، وهذه أخطر الوسائل؛ لأن الطفل الذي يشبُّ على ذلك- بعد أن يتشرَّبه في سنٍّ صغيرة- لا يستطيع أن يفرق فيها بين الصواب والخطأ، والحق والباطل، ثم يدرج على ذلك، وقد أشار الرسول الكريم- صلوات الله عليه- إلى ذلك بقوله في الحديث الصحيح: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ**» أو كما قال ﷺ[1].

(١) أخرجه البخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨).

ومن ذلك- أيضًا-: الدراسة والبحث، ومن ذلك: النقاش والحوار، وليس ببعيدٍ عنا حوارات الأديان ومؤتمراتها التي قام عليها رجلٌ اسمه إسلامي، ولكنه تزوج امرأة غير مسلمة، واسم ابنه الوحيد غير مسلم، وأقام اتفاقيات بين الأزهر وبعض الكنائس لستُ أعرف محتواها، ولستُ أعرف ما يكون بين الأزهر المسلم والمؤسسات غير الإسلامية!.

المهم، هناك طرق كثيرة لوصول المرء إلى العقيدة التي يطمئن إليها، ويَدين بها، ليس من هذه الطرق: الاعتماد على الذكاء والفطنة، والفهم والدراسة، ولكن أهمها هو: توفيق الله- سبحانه- للإنسان الذي يبحث عن الحق، ويجتهد في الوصول إليه، والأهمُّ في ذلك كله: عونُ الله المتمثل في الرسالة الحقة التي ختم الله- تعالى- بها الرسالات الحقة، وليس الباطلة، ومن قبل ذلك كله ومن بعده: توفيق الله وعونه، وهداية الله- تعالى- إياه، وصدق الشاعر حين قال:

إِذَا لَـمْ يَكُـنْ عَـوْنٌ مِـنَ اللهِ لِلْفَتَـى ... فَـأَوَّلُ مَـا يَجْنِـي عَلَيْـهِ اجْتِهَـادُهُ

هذا إذا ما أخذنا في اعتبارنا العقيدة الصحيحة، أو الاعتقاد الصحيح للإنسان في نفسه هو، فإن الوسائل تتكاثر، والطرق تتعدد، والإنسان بين هذه وتلك يتنازعه الصواب والخطأ، والحق والباطل، فإذا ما أخذنا- إضافةً إلى ذلك- تفكير المرء في عقائد الآخرين، ومحاولته- بعد اقتناعه بعقيدة معينة- أن ينتصر لعقيدته التي يؤمن بها، ويقيم الأدلة على صدقها، ليس هذا فحسب، بل يقيم الدليل على بطلان غيرها من العقائد الكثيرة التي يدين بها الآخرون.

نقول: إن الأمر يطول، والطرق تتشعب، والوسائل تتعدد وتكثر، ويصبح المرء مشدودًا بين هذه وتلك، بين إقامة الدليل على صدق معتقده، أو صدق عقيدته، ويخالف ذلك فيقيم الدليل على فساد المعتقد الآخر وضلاله، وابتعاد الذين يأخذون به عن الحقِّ والصواب.

فإذا ما أخذنا في اعتبارنا الطرق الكثيرة التي سلكها أصحاب المعتقد الواحد لإثباته بين طرقٍ يسلكها من يسمون أنفسهم: الفلاسفة، ومن يسمون أنفسهم: المتصوفة، ومن يسمون: المتكلمين، وغير هؤلاء وأولئك كثيرون، وإذا ما عرفنا أن هذا الاختلاف هو داخل العقيدة الواحدة، والملة

الواحدة: فكيف يكون الحال إذا ما انتقلنا إلى العقائد المختلفة، والملل المتعددة؟

ولكننا- بحول الله ورحمته ولطفه بنا- لن نتطرق إلى الملل المتعددة، ولا العقائد المختلفة، ولكنا سنكون في إطار العقيدة الواحدة التي لا نهتم إلا بإثباتها، ولكن قد يحتاج إثباتها إلى إبطال غيرها من العقائد المناوئة لها. ومن العقائد المناوئة لها: تلك الاتجاهات التي تنفي وجود عقائد-، أو حتى عقيدة- هؤلاء الذين ينفون وجود عقيدة، أو ينفون الضرورة إلى إثبات عقيدة.

وأمثال هؤلاء يتناسون أن إنكارهم العقائدَ الإلهية هو في حد ذاته عقيدة، فهم يعتقدون بأنه لا توجد عقيدة، أو ليست هناك عقيدة حقيقية، أو بوضوح شديد: هم لا يعتقدون بوجود إله، ولا بوجود دين، أو أديان، ولا يُكلِّفون أنفسهم تعب البحث عن عقيدة صحيحة؛ لأنهم لا يؤمنون بوجود ما يُعتقد به... ومن الواضح: أن لديهم اعتقادًا خاطئًا يقوم- كما ذكرنا آنفًا- على أن الوجود، أو الكون الذي يضمُّنا ليس له خالق خلقه، وليس له موجدٌ أوجده، وهذا في حد ذاته اعتقاد، وإن كان خاطئًا وضالًّا بالنسبة إلينا، فهو صائب، بل هو الصائب بالنسبة إليهم، ولكن دون ذلك فساد معتقدنا وإبطاله، وهذا ما لا نسمح به أبدًا، ولا نسكت عنه.

وهذا سوف يكلفنا- بالضرورة- إذا أردنا أن يسلم لنا معتقدنا: أن نبطل معتقدهم، وبذلك نرى أنفسنا نقاتل على جهتين اثنتين، نُبيِّنهما فيما يلي- بحول الله تعالى-:

الجهة الأولى: نثبت بها معتقدنا، وإثبات معتقدنا يستلزم- بالضرورة- إثبات معتقدات كثيرة تتصل بذلك المعتقد اتصالًا وثيقًا، بحيث لا يصلح لنا معتقدنا إلا بإثبات جميع ما يتصل به من معتقداتٍ تطيف به، وتقوم عليه، وربما كان هو ما يقوم عليها، بحيث لا يكون صحيحًا إلا إذا صحَّ ما يتصل به، ويقوم عليه، فإثبات عقيدتنا يقوم- في الأساس- على إثبات أن الله- تعالى- موجود، وأن هذا الموجود واحد، وأن هذا الواحد هو واحدٌ في كل شيء يتصل به، فهو واحد في ذاته، فلا توجد ذات تشبه ذاته، ولا صفة تشبه شيئًا من صفاته، ولا يوجد اسم يشبه اسمه، وإذا وُجد، فيكون ذلك من حيث اللغة فقط، وليس من حيث الحقيقة، فهو- سبحانه-

واحد في ذاته، واحد في صفاته، واحد في أسمائه، واحد في أفعاله، ومعنى وحدانيَّته في هذه الأمور كلها: أنه لا يوجد في الوجود كله شيء يشبهه في واحدة من هذه الأمور، ولن يكون واحدًا في هذه الأمور كلها إلا إذا تحقق له في كلٍّ منها أمران:

الأول: أن يكون ذلك حقيقة في ذاته، وليس من حيث الكلام، أو المحاجَّة، أو الحوار، أو شيء من ذلك كله، فقد يتحقق شيء من ذلك، وقد لا يتحقق، وكلا الأمرين- من حيث الواقع- قد تحققا.

فقد تحقق الشق الأول الذي أنكر الناس جميعًا فيه هذه الأشياء، حيث أنكر الناس جميع هذه الأمور التي تكلمنا عنها في وقتٍ من الأوقات، ثم استمر ذلك حتى عهدنا، ويستمر حتى قيام الساعة.

فمن الناس من أنكر وجود الله- سبحانه- وادعى أن الطبيعة أوجدت نفسها، وأنه: «لا إله»، وهؤلاء هم الملاحدة في كل عصرٍ ومصرٍ، وقد تكلم عنهم القرآن، وسميناهم نحن: دهريِّين: نسبةً لمعتقدهم الذي بيَّنه كتاب الله- تعالى-، وتكلم عنه، فقال- سبحانه- على لسانهم-:

﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وقال الله ﷻ فيهم- أيضًا- وبصورة أكثر وضوحًا-: إنهم يقولون:

﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧].

فهؤلاء أنكروا وجود الله- تعالى- بالكلية، لم يشغلهم أن يكون واحدًا في ذاته، أو اثنين، أو ثلاثةً، لكنهم أنكروا وجوده بالكامل، وقد أطلقت عليهم أسماء كثيرة: منها ما ذكرناه من قول الناس: إنهم دهريون، ومنها: أنهم ملاحدة، ومنها: أنهم ماديون، ومنها: أنهم طبيعيون، أو «طبائعيون» نسبةً إلى الطبيعة على غير قياس، فهؤلاء جميعًا يصدق عليهم: أنهم لا يؤمنون بوجود إلهٍ، أو أنهم دهريون، أو ملاحدة.

الثاني: أن يتوصَّل الناس- أو بعضهم- إلى هذه الحقيقة التي يغفل عنها الكثيرون، تلك الحقيقة التي تكلمنا عنها آنفًا، والتي هي التوحيد الحق، والتي تعني: أن الله- تعالى- واحد في

ذاته، فلا توجد ذات تشبه ذاته، وأنه- تعالى- واحد في صفاته، وهذه تعني: أنه لا توجد صفة تشبه صفاته على الإطلاق، وأنه- تعالى- واحد في أسمائه، فلا يوجد اسم يشبه أسماءه أبدًا، وأنه ﷻ واحد في أفعاله، فلا يوجد فعلٌ يشبه فعله، ذلك الذي لا يزيد على كونه إرادة الله ﷻ، أو ينحصر في إرادة الله ﷻ الشيءَ، فيكون الشيءُ لمجرد إرادة الله- تعالى- إياه، يقول- تعالى- مصورًا ومقرِّبًا لنا إرادةَ فعله، أو فِعلَ إرادته، ونقول: مصورًا ومقرِّبًا؛ لأن حقيقة فِعل الله- سبحانه-، أو حقيقة إرادة الله وجودَ الشيء لا يدركها غيره، فلا يمكن لغيره- سبحانه- أن يدركها على الحقيقة، ولكنه يمكن أن يعرفها على التقريب، أو التصوير مع الإيمان القاطع بأن هذا تقريب، أو تصوير، يقول الله ﷻ:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

ويقول تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في سورة: (يس)-:

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وهذا يعني: أن أحدًا من المخلوقين لا يمكن أن يتصور على الحقيقة ذاته- سبحانه- ولا صفاته- سبحانه- ولا حقيقة أسمائه- سبحانه- ولا حقيقة أفعاله- سبحانه- يقول ﷻ:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقد اختلف العلماء حول الآيات التي ذكر الله- تعالى- فيها: أنه يقول للشيء: كن فيكون، ومن ذلك: قول الله- تعالى- عن خلقه- سبحانه- السماواتِ والأرضَ، فقد قال- سبحانه-:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

أقول: اختلف العلماء: هل يقول الله- سبحانه- هذا كلامًا بصوتٍ يسمعه الشيء- حين العدم- فيوجد، أو أن الله- تعالى- لا يقول شيئًا، وإنما هذا تعبير عن إرادة الله- تعالى- الشيءَ، فيكون الشيءُ، فمن العلماء- وهو الذي نميل إليه، ويميل إليه كل النَّصِّيِّين- من يرجح أن الله- تعالى- أخبرنا بأنه يقول، فهو يقول، ويلزم من ذلك: أن الله- تعالى- ما أراد وجود شيءٍ إلا قال له ذلك.

وذهب آخرون إلى أن الله- تعالى- لا يقول ذلك، وإنما فقط يريد الشيء، فيكون الشيء حيث أراده الله- تعالى-، وعلى الهيئة التي أرادها الله- تعالى-، ولكن الله- تعالى- أخبرنا بذلك: تكنيةً عن إرادته كونَ الشيء.

وقد جاءت أبحاث كثيرة حول هذا الموضوع، نشير إليها بإيجاز شديد؛ لأنه ليس ههنا محل التنازع فيها، ولا الكلام عنها، ولكن العلم بها أفضل من الجهل، وبخاصة أنها متصلة بالقرآن المجيد اتصالًا وثيقًا.

قال أبو الحسن الماوردي رَحِمَهُ اللَّهُ ووافقه الكثيرون- موضحًا ما في الموضوع من مشكلات-: «... ففي أي حالٍ يقول له: كن فيكون؟ أفي حال عدمه؟ أم في حال وجوده؟ فإن كان في حال عدمه استحال أن يأمر إلا مأمورًا، كما يستحيل أن يكون الأمر إلا من آمرٍ، وإن كان في حال وجوده، فتلك حال لا يجوز أن يأمر فيها بالوجود والحدوث؛ لأنه موجود حادث... قيل عن هذا السؤال أجوبة ثلاثة مشهورة، أوضحها وأيسرها هو الجواب التالي:

أن الله ﷻ عالمٌ بما هو كائن قبل كونه، فكانت الأشياء التي لم تكن- وهي كائنة بعلمه قبل كونها- مشابهة للتي هي موجودة فعلًا، فجاز أن يقول لها: كوني، ويأمرها بالخروج من حال العدم إلى حال الوجود؛ لعلمه- سبحانه- إياها، ولعلمه بها في حال العدم على الحال التي هي كائنة عليه بعد الوجود»[1].

وهذا واضح في أن الله- تعالى- خاطب الشيء المعدوم الذي ليس كائنًا، وليس له وجود مخاطبةَ الكائن الموجود، وقد صح ذلك الخطاب للشيء الذي ليس هو موجودًا في الواقع؛ لأنه موجود في علم الله سبحانه.

***

---

(١) تفسير الموردي (١/ ١٧٨، ١٧٩).

وفي جميع الأحوال، وعلى جميع الأجوبة التي قد وردت على الأسئلة التي أثيرت بسبب هذه الآية وما شابهها: فإن هذه الآيات قد استغلّها المعتزلة: تأييدًا وتأكيدًا لما ذهبوا إليه من عقيدتهم العجيبة التي يذهبون فيها إلى أن المعدوم شيء.

ودليلهم في هذا واضح على سبيل الاستدلال على هذا الذي معنا، أو على سبيل الإطلاق في جميع الحالات.

أما على سبيل الاستدلال الذي معنا: فقد استدلوا على أن المعدوم شيء، أو هو على حالٍ بين الوجود والعدم، واستدلوا على ذلك بمخاطبة الله- تعالى- إياه، وبعَوْد الضمير إليه في قوله- سبحانه-:

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ﴾ [يس: ٨٢].

فعَوْد الضمير في «له» دليل على كونه شيئًا، وذلك يقين.

أما استدلالهم على الإطلاق: فالأمر في هذه القضايا الكونية التي تتعلق بإرادة الله- تعالى- لا يتعلق بحادثةٍ بعينها، ولا بواقعةٍ محددةٍ، فليس كون المعدوم شيئًا هو وقفٌ على مخاطبة الله- تعالى- في كل ما يريد الله- تعالى- كونه، ولكن ذلك عامٌّ في كل ما يريد الله- تعالى- إيجاده حالَ كونه غير موجودٍ، وفي كل ما يريد الله- تعالى- إفناءه حال كونه موجودًا، وهكذا في كل شيء من خَلْق الله العلوي، أو السفلي-، أو كما يقول الفلاسفة- فضَّ الله أفواههم-: ما فوق فلك القمر، أو ما دون فلك القمر، وقد استشهد هؤلاء- على كون المعدوم شيئًا- بقول الله- تعالى-:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١].

حيث وصف الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ المعدوم- وهو زلزلة الساعة- بصفات حقيقية، وهي قوله- تعالى-: ﴿شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾، وزلزلة الساعة معدومة، أو هي شيء معدوم لم يحدث بعد، لكن الله وصفه بصفة سيكون عليها فعلًا، أو ستكون عليها الزلزلة فعلًا.

وكلامهم في ذلك واضح جدًّا، لكنهم يتعنّتون لإثبات معتقدهم تعنُّتًا واضحًا، فالمرء

يستطيع أن يصف المعدوم لديه بصفات كثيرة، مع الفارق اليقيني أن وصف الله- تعالى- الشيءَ المعدوم سيكون واقعًا وقاطعًا ويقينيًّا؛ لأن الله- تعالى- قدَّر كل شيء حتى قيام الساعة، وما بعد قيام الساعة- أيضًا-، وكل ما قدَّره الله- تعالى- واقع لا محالة.

وتقدير الله الأشياءَ واقع تحت إرادته وعلمه السابقين، فليس هناك جديد، لكن الله- تعالى- قدَّر كل شيء في موعده ووقته حتى قيام الساعة، قدَّره الله في وقته، ويقع كل شيء في موعده الذي قدَّره الله- تعالى- له.

لكننا نحن نقدِّر ونتمنى، ولا يقع من مقدوراتنا إلا ما شاء الله له أن يقع، والواحد منا يقول: ليت عندي سيارة حمراء، كراسيها بيضاء، لها سقف يفتح ويغلق، وهذا كما وصف الله- تعالى- زلزلة الساعة، سوى ذلك الفارق الشاسع الذي يتمثل في أن تقدير الله ﷻ واقع لا محالة، ولا شك، ولكن تقديراتنا لا يقع منها إلا ما شاء الله، فالدليل الذي استدلوا به هنا، أو هناك دليل ساقط. والله أعلم.





الفَصْلُ الثَّانِي

من مزايا المنهج الاستدلالي في القرآن الكريم

كلمة: «منهج» تعني: الطريق المعين المبني على أسسٍ وقواعدَ محددةٍ، لا يجوز الخروج عليها عند مَن يضع هذه القواعد، أو يرتضيها.

ومن ذلك: مناهج الاستدلال عند المتكلمين، فقد وضعوا قواعدَ وأسسًا وأصولًا تنبني عليها هذه المناهج، وقد ارتضوا هذه القواعد والأسس، وهذا يعني: أن من يأتي منهم ويخالف هذه المناهج- أي: يخالف القواعد والأصول في الاستدلال- فإنهم لا يقبلون منه كلامه، ولا استدلالاته التي أقامها على غير المناهج التي وضعوها وارتضوها منهجًا، أو مناهج متبعة في هذا السبيل.

وعلى سبيل المثال: فقد ارتضى المتكلمون من مناهج الاستدلال عندهم: الاستدلال بالحادث على المحدِث، فالعالم حادث، وكل حادثٍ لا بد له من محدِث، ومحدِث العالم هو الله- سبحانه- إذًا: فالله- تعالى- موجود، وهذه الطريقةُ التي تقوم على أن يستدل على وجود المحدِث بوجود من أحدثه- منهجٌ من المناهج المترسخة عند المتكلمين، والتي ارتضوها منهجًا- أي: طريقًا وسبيلًا- للاستدلال على ما يريدون.

ومن هذا يتضح: أن المنهجَ طريقٌ وسبيل يلزم المستدل أن يلتزمه، فالمنهج هنا حاكم وملزم لكل من يريد الاستدلال على وجود الله- تعالى- أن يلتزمه، وأن يسير عليه، كما ارتضاه واضعوه ومستعملوه.

والمنهج البشري الذي يقوم عليه الاستدلال من قِبل المتكلمين- كما مَثَّلنا آنفًا-، أو يقوم عليه الاستدلال من قِبل الطوائف الأخرى كالمتفلسِفة، والمتصوفة، يقوم على

خطواتٍ، ويمر بمراحل:

أولها: أن يخترعه واحد من هؤلاء الناس، أو من هذه الطوائف، ويكون شأنه مثل كل شيء يُبْتَدَأ ساذجًا بدائيًّا ينقصه الكثير، ثم يترقَّى.

ثانيها: أن يرتضيه جماعةٌ بعد ذلك، أو أن يرتضي بعضَه بعضُ الذين يستعملون الاستدلالات، ويرفضون بعضه، ومن ثَمَّ يُكملون ما يرونه ناقصًا، ويُصلحون فيه ما يرونه فاسدًا حتى يكتمل المنهج، وبذلك تكون قد اكتملت جميع مراحله على أيدي الكثيرين: من ابتدأه، ومن أكمله.

ثالثًا: أن يرتضيه جميع أفراد الطائفة، مثل: طائفة المتكلمين، أو طائفة المتصوفة، أو طائفة المتفلسفة، ثم يصبح استعمال هذا المنهج وسيلةً مرضيًّا عنها عند من يستعمل دليل الحدوث على سبيل المثال.

رابعًا: ليس خافيًا أن بعضًا من كل طائفة لا يرضيها ما عليه الطائفة جميعها، فهناك من المتكلمين من لا يعجبه دليل الحدوث، ولا يرضى عنه، لكن هؤلاء الأفراد لا وزن لهم في مواجهة الطائفة كلها، أو الكثيرين منها، ويصبح المنهج سالمًا لمَنْ يريد استعماله، سوى هؤلاء الذين يرفضونه من المتكلمين، ويرون أن العالم ليس حادثًا بإطلاق، بل هو حادث بالأفراد، قديم بالنوع، فكل إنسان حادث، أينما وضعت يدك، وجدت الإنسان حادثًا بالفرد، أما بالنوع فالأمر يختلف، حيث يرى البعض أنه قديم لا أول له.

وأشهر مثال على ذلك: الشيخ ابن تيمية الذي يرى العالَم قديمًا بالنوع، حادثًا بالأفراد، وليس هنا مقام مناقشته في هذا، وإذا كان لا بد من مناقشته في هذا: ففي مكانٍ آخر من البحث بحول الله- تعالى-.

الفَصِلُ الثَّالِثُ

المراد بكلمة: «منهج»، وهل يصح وصف فعل الله- تعالى- بها؟



الأصل أن كلمة: «منهج» تدل على نظام له قواعد وأسس يتكون منها الدليل، أو ينبني ويقوم عليها، وعلى من يريد أن يستعمل منهجًا معينًا أن يخضع لهذه القواعد، ويبني عليها منهجه، وإلا كان خطأً واضحًا زعمه: أنه يستعمل منهجًا معينًا، بينما هو يخالف قواعد وأسس ذلك المنهج.

فالمنهج- إذًا- حاكم بقواعده وأسسه على من يستعمله. وعلى من يستعمل ذلك المنهج- أيًا كان المنهج، وأيًا كان من يستعمله- أن يخضع لقواعد ذلك المنهج، وأن يطبق أسسه كاملةً، وليس هو حرًّا في استعماله تلك القواعد، أو في تركها، وليس هو حرًّا في أن يستعمل بعضها، ويترك بعضها، بل عليه أن يلتزم بها جميعها، حتى يقال: إنه استعمل منهج المتكلمين- على سبيل المثال- في الاستدلال على إثبات وجود الله- تعالى-، أو استعمل منهج الأشاعرة، أو منهج الفلاسفة في إثبات قِدم العالم- عياذًا بالله- ولو أنه تلاعب في استعماله قواعد منهجٍ من المناهج، أو ترك بعضها، فقد خرج على المنهج، ولم يستعمله، ومن هنا نعلم: أن المنهج حاكم على من يستعمله، وهو ملجئ له، وشاهد عليه.

لذلك قلنا: هل يصح وَصْف فعل الله- سبحانه- بأنه منهج يتبعه سبحانه؟، أو أن فِعل الله- تعالى- وطريقته في الاستدلال على وجوده- سبحانه- وعلى صفاته، وأفعاله، يصح أن يوصف بأنه منهج، بمعنى: أنه يتبع طريقةً وأسلوبًا له قواعد وأسس لا يمكنه الخروج عليها، ولا التغيير فيها: إضافةً، أو نقصًا.

والإجابة على ذلك تنحصر في أمورٍ:

أولًا: أن الله- سبحانه- لا تحكمه قواعد، ولا يخضع في أفعاله لأسسٍ وضوابطَ، بل هو- سبحانه- فوق القواعد، وهو- تعالى- حاكم على الأسس والضوابط، ولا شيء من ذلك كله يحكم فعله- سبحانه- ففِعله فوق ذلك كله، وهو القائل- سبحانه-:

﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

ويقول ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤].

ويقول تبارك وتعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

ويقول- تعالى-: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٦].

ثانيًا: إذا كان الله- سبحانه- حاكمًا على القواعد والضوابط والأسس، فهذا يعني: أنه ﷻ حاكمٌ على من وضع هذه القواعد والضوابط والأسس، لا يأخذ عنهم، ولا يفيد منهم، ولا يخضع لأحكامهم، ولكنه- سبحانه- يضع القواعد والضوابط، وهم يستفيدون منه، ويأخذون عنه- سبحانه- ومن ذلك هم خاضعون لمشيئته، محكومون بإرادته، يأخذون عنه ﷻ، ولا يأخذ عنهم.

ثالثًا: ما يمكن أن نستفيده من هذا كله: أن فِعل الله ﷻ إمام لنا في كل شيء يريده- سبحانه- ونكون نحن أهلًا لأن نقتدي- على قدر الطاقة- بما يفعله- سبحانه- ونستفيد نحن من فِعله- سبحانه- في كافة الأمور، ومنها: إقامة الأدلة على ما نريد إثباته، أو ما نريد نفيه، من مثل: قوله ﷻ:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

رابعًا: المراد- إذًا- حين نطلق كلمة: «منهج» على فِعل الله ﷻ، وحين نقول: «المنهج القرآني»، أو «منهج القرآن»: أننا نريد الطريقة التي سلكها القرآن في إثبات شيءٍ ما، أو نفي شيءٍ ما.

وعلى سبيل المثال في الأمرين جميعًا، يقول الله تبارك وتعالى- في الإثبات والنفي-:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فقد نفى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يكون شيء مثله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فكلُّ شيءٍ في الوجود- واقعًا كان، أو مُتَخَيَّلًا- ليس كمثل الله ﷻ، ومن هنا جاء المثال الذي يضربه عامة الناس حين يقولون: «كل ما خطر ببالك، فالله خلاف ذلك»، وهذا في نَفْي المماثلة بين الذَّات الأقدس- سبحانه- وبين الموجودين، أو بينه وبين ما سواه، ومنطوق ذلك ومفهومه: أنه ليس مثله شيء على الإطلاق.

أما في الإثبات: فقد قال الله- سبحانه- في الآية الكريمة-: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، فأثبت لذاته- سبحانه- أنه «سميع بصير»، فأثبت لذاته السمع والبصر، والقاعدة الأولى تنسحب على ما أثبته لذاته- سبحانه- أنه «سميع بصير»، نعني: عدم المماثلة.

من هنا تكون القاعدة التي لا تنخرم أبدًا في الإثبات، أو النفي للذات الأقدس- سبحانه-: أننا ننفي ما نَفَى عن ذاته الشريفة، ونثبت ما أثبت، مع استصحاب النفي حتى مع الإثبات، وعدم الغفلة عنه، وذلك كالمثال الذي معنا.

ففي الآية الكريمة نفى الله- تعالى- عن ذاته المقدسة المماثلة لشيءٍ في الوجود كله؛ لذلك وجب علينا أن ننفي المماثلة، وهذا واضح، ثم نثبت ما أثبت الله لذاته- سبحانه- من السمع والبصر، لكن مع استصحاب ما نفاه الله من المماثلة، فالله- سبحانه- هو السميع البصير، لكن بصره وسمعه لا يشبه شيئًا من سمع وبصر الأشياء الموجودة من حيوان، أو إنسان، أو جن، أو ملك، أو غير ذلك مما نعلم، ومما لا نعلم.

نخلص من كل ذلك: إلى أن الله- تعالى- لا تحكمه قواعد، ولا أسس، ولا ضوابط، وبالتالي لا يحكمه منهجٌ، ولكنه- سبحانه- يضع أدلته التي يتكون منها منهجه الذي ينشئه- تعالى- إنشاءً على غير مثالٍ سابقٍ، بما فيه من قواعد وضوابط وأسس لا يعرف البشر منها شيئًا، وإلا لم تكن هناك تلك المميزات لتلك الأدلة القرآنية التي سوف نشير إليها- بحول الله- تعالى-؛ ولذلك كان إطلاق اسم: «المنهج» على فِعل الله- سبحانه- من هو من باب التجوز الواسع الذي يكون أكثر ما يكون من الأمور المتفق عليها عند البشر، لكنها تختلف عند رب البشر الذي يعلم السِّرَّ وأخفى من السِّرِّ، والذي يعلم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور.



الفَصْلُ الرَّابِعُ

من مزايا الأدلة القرآنية

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

المزايا العامة



لقد جاء القرآن الكريم، فنصب الأدلة على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ثم على كل صفاته- تعالى- وأسمائه كثيرةً ومتنوعة، فريدة ومتعددة، سهلة قريبة، وصعبة متباعدة، كل ذلك يخضع لحكمة عالية، ونظرة ثاقبة، ولقد سلك القرآن الكريم في استدلالاته منهجًا فريدًا لم يسبق إليه، ومثلًا عاليًا سديدًا لم يقترب منه، وكان هذا المنهج مُستمدًّا من طبيعة القرآن المجيد، ومن رسالته.

فالقرآن المجيد كتاب إلهي نزل يخاطب الناس على اختلاف أشكالهم وألوانهم، وعلى تنوع بيئاتهم وأماكنهم، وعلى تعدد ثقافاتهم وفَلْسَفَاتهم.

من هنا فقد خالف القرآن الكريم بين الأدلة التي نصبها لإثبات وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ومعرفته والوصول إليه، وجميع ما يتصل به- تعالى- من صفات وأسماء وأفعال، فجعل القرآن هذه الأدلةَ درجاتٍ، وأقامها أنواعًا وطبقاتٍ، ووضعها في قالَب تتقبّله العقول على اختلافها، وتستسيغه الأفهام على تباين إمكاناتها.

فمن هذه الأدلة: ما هو موجهٌ إلى العقول الساذجة، والأفهام الكلية.

ومنها: ما مُوجَّه إلى العقول متوسطة الفهم والإدراك.

ومنها: ما هو موجَّه إلى الخاصة من ذوي العقول الذكية، والإدراكات القوية، والأفهام الواعية المَرْضِيَّة.

لذلك كانت هذه الأدلة تختلف في ماهيَّتها، بل كانت تختلف في مبانيها ومعانيها:

فمنها: الأدلة التي تقوم على الحسِّ.

ومنها: الأدلة التي توجه إلى الحس والعقل، فتزاوج بينهما.

ومنها: الأدلة التي تقوم على العقل الخالص التي لا تجد فيها ما يتطلب الحس، أو يقوم عليه، أو يجد المستدل بها نفسه بحاجةٍ إليها.

ونحن نستطيع أن نسلك الأدلة القرآنية على وجود الله- تعالى- في ثلاث درجات متمايزة، كلٌّ منها تؤدي إلى المطلوب، غير أنها كلها تمتاز بأمرين واضحين:

الأمر الأول: أن هذه الأمور الثلاثة رغم تمايزها، واختصاص كلٍّ منها بفئةٍ معينةٍ من الناس، إلَّا أن كلًّا منها يفيد المطلوب لجميع الفئات المذكورة، وعلى سبيل المثال: لو أن الماديِّين، أو الحسِّيين من عوام المسلمين نظروا في الأدلة الخاصة بأعلى الفئات الثلاث لأفادوا منها، وعرفوا من الدليل، أو الأدلة ما تريد الأدلة إيصاله إليهم.

الأمر الثاني: أن الأنواع الثلاثة من الأدلة المذكورة ليس من بينها دليل واحد يخاطب الحسَّ وحده، ولا دليل واحد يخاطب العقل وحده، بل إن كلَّ دليل من الأدلة في الأنواع الثلاثة يخاطب الحسَّ والعقل جميعًا.

وهناك أمرٌ ثالثٌ نبينه- بحول الله- تعالى- فضل تبيينٍ، وهو أن الأدلة القرآنية لا تخاطب جانبًا واحدًا من الإنسان فقط، بل تخاطب الإنسان بجانبيه، نعني: العقل والحس من جانب، ثم الوجدان من جانب آخر.

فكل دليلٍ من الأدلة على مستوياتها الثلاثة تشترك في هذا الأمر الذي ذكرناه، نعني: أنها جميعها تخاطب الإنسان بجانبيه جميعًا، نعني: تخاطب الجانب الظاهر منه، ونعني بذلك: الحسَّ والعقل، وهي كذلك تخاطب فيه الجانب الوجداني، وهو الجانب الخفي من الإنسان.

ومن العجيب: أنْ تتناسب قوة التأثير مع الخفاء في نفس الإنسان، فالحسُّ أظهر الأشياء في الإنسان، تليه القوة العاقلة، أو العقل، وكلا الاثنين يمثلان الجانب الظاهر في الإنسان، وهما

يؤثران في الإنسان أيما تأثيرٍ، لكن يقابلهما الجانب الوجداني في الإنسان، وهو الجانب الذي يمكن أن نصفه بأنه الجانب الخفي في الإنسان، وهذا الجانب يؤثر في الإنسان تأثيرًا هو أقوى وأوضح من تأثير الجانب الظاهر الذي هو الحسُّ والعقل.

فكلا الأمرين- إذًا- يؤثران في الإنسان، ولكن الجانب الخفي- الذي هو الوجدان- أقوى وأشد تأثيرًا من الجانب الظاهر مرات كثيرة، رغم أنه الجانب الخفي، إلا أن القاعدة التي ذكرناها واضحة في هذا، وأن الجانب الخفي هو الأكثر تأثيرًا في الإنسان.

ونحن نستطيع أن نسلك الأدلة القرآنية على وجود الله- سبحانه- وصفاته وأفعاله في ثلاث درجات متمايزة متفاوتة، كلُّ درجة منها لها مستوى خاص بها، وكل درجةٍ منها تخاطب فئةً من الناس غير الفئة، أو الفئات التي تخاطبها الدرجة، أو الدرجات الأخرى، مع ملاحظة ما أشرنا إليه آنفًا أن كل درجةٍ يمكن أن تفيد من الأدلة الخاصة بالدرجات الأخرى، فليست الفروقُ هنا حاسمةً وقاطعةً، بل إن الفروق بينها منحصرة في أن كل درجة لها مزيد اختصاص بدرجة أخرى، وإلا كان القرآن المجيد ليس عامًّا للناس بلا استثناءٍ، بل يكون فيه آيات خاصة بأناس دون آخرين، وهذا ما لا أظن أن أحدًا من العلماء يوافقه.

نقول: نستطيع أن نسلك الأدلة القرآنية على وجود الله- سبحانه- وصفاته وأسمائه وأفعاله، وكل ما يتصل بالذات الأقدس ﷻ في ثلاث درجات متمايزة، كل درجة منها تخاطب فئةً من الناس، ولها مزيد اختصاص بهذه الفئة عن الناس جميعًا التي جاءت الدرجات الأخرى تخاطبها، وهذه الدرجات هي:

الدرجة الأولى: وهي الدرجة الدنيا من هذه الدرجات، وفي هذه الدرجة يخاطب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ في كتابه العزيز أولئك السُّذجَ من العوام الذين لا يملكون من قوة الفهم، أو ذكاء العقل، أو دقَّة الإدراك ما يرتفع بهم عن مستوى الأرض وما يدب عليها، أو مستوى أقدامهم وما يقع تحتها.

وقد نصب الله- تعالى- الأدلة لهؤلاء من نوع ما يفقهون، وعلى قَدْر ما يعقلون؛ لذلك

جاءت الأدلة لهذه الفئة من نوع ما يشاهدونه من أرض مبسوطة مسطَّحة، وسماء مرفوعة، وجبال مرتفعة منصوبة، ومخلوقات مألوفة، يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ:

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ١٧- ٢١].

وهذا الدليل يذكرنا بالدليل العربي المشهور الذي يقول على لسان البدو السُّذَّج:

«إذا كانت الْبَعْرَة تدلُّ على البعير، والأثر يدل على المسير، أَفَسَمَاءٌ ذات أبراجٍ، وأرض ذات فجاجٍ، وبحار ذات أمواجٍ، لا تدل على اللطيف الخبير؟!».

وليس من شكٍّ في أن قارئ هذه الآيات من كتاب الله- تعالى-، مهما كان حظه من الفهم ضئيلًا، ومهما كان تحصيله من الثقافة قليلًا، فإنه لن يجد مشقةً في التجاوب معها، والإفادة منها.

وكما ذكرنا آنفًا: مهما كان حظه من الثقافة والتعلم، ومهما كان حظه مما فطره الله عليه من ذكاء وفهم، ففي جميع الحالات سَيُفيد من هذه الأدلة، ويتأثر بها.

الدرجة الثانية: وهي الدرجة المتوسطة بين الدنيا والعليا، وهي درجة الأسباب والمسببات الظاهرة، وفي هذه الدرجة يخاطب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ من الناس مَن هم في درجة أعلى ممن هم في الدرجة السابقة، وهنا يرتفع الله- تعالى- بالإنسان عن النظر الحسي فقط إلى الاستدلال المنطقي، وذلك عن طريق المسببات، والبحث عن أسبابها، والمعلولات والتفكر في عللها، يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٢- ٤].

هذه هي الدرجة الثانية التي يُذَكِّرُ الله- تعالى- عباده، ليس بأنعمه عليهم، بل بهذه الأنعم نفسها، والتفكر فيها، وكيف تكون هذه الأشياء من ماءٍ، وتُسقى بماءٍ واحدٍ، لكن بعضها يفضل

بعضًا رغم أن الأرض هي الأرض، والماء هو الماء، لكن الآكل يختار حبة عنبٍ، ويترك أخرى لا يأكلها، وعليه أن يتفكر في أسباب اختلاف الحبة عن الحبة، أو تفضيل الله- تعالى- بعضها على بعض في الأكل، لعله يكون من القوم الذين يعقلون.

الدرجة الثالثة: وتلك هي الدرجة العليا، وهي طريق الأسباب والمسببات الخفية، فهناك أسباب، والأسباب ينتج عنها مسببات، لكن العلاقة بين هذه الأسباب ومسبباتها خافية، أو غير واضحة، ومن هنا كانت معرفة هذه العلاقة غير متاحة إلا لمن منحه الله بصيرة نافذة، وذكاءً وقّادًا، ومن هنا كانت هذه الدرجة خاصة بهؤلاء.

لكن يأتي السؤال الذي أرجو أن يوفقنا الله- تعالى-، فلا نغفل عن إجابته؛ ذلكم أن في القرآن المجيد آياتٍ كثيرةً يغفل الكثيرون عن معانيها، وهي خفية عليهم، والرد على ذلك من وجوه:

أولها: أن هذه الآيات قليلة بالنسبة إلى الكثير الذي هو واضح لكل قارئ مهما كان مستواه، فالقارئ مستفيد يقينًا.

ثانيها: أن تلك الآيات لا يعقلها إلا العالمون، وهي الدليل القاطع على أن المسلم- مهما كان حظه من العلم- يقرأ كتاب الله- تعالى-؛ لأنه كلام الله، ليس لأنه يفهم كل صغيرة وكبيرة فيه، بل يقرؤه لأنه كلام الله، وأنه مأمور بقراءته، وقراءته كتابَ الله في هذه الحالة قراءة تعبدية، لا يقصد منها إلا وجه الله- سبحانه-.

ثالثها: أن الله- تعالى- لم يَدْعُ الناسَ إلى قراءة كتابه؛ لأنهم يفقهون جميع ما فيه، ولا هم- أيضًا- يقرأون القرآن لأنهم يفقهون ما فيه، ولكنهم يقرأون القرآن استجابةً لدعوة الله- تعالى- إياهم، ففي ذلك رضا الله- تعالى-، ومثوبته إياهم على هذه القراءة، فهموا، أو لم يفهموا.

رابعها: مما يدل على السابق، وهو «ثالثها»: أن الأجانب الذين لا يفهمون اللغة العربية يقرأ القرآنَ كثيرٌ منهم- نعني: المسلمين منهم- ولا يفقهون منه كثيرًا، لكنهم يقرأونه قصد

المثوبة والتفقه في الدين على قدر الطاقة.

وفي هذه الدرجة الثالثة يخاطب الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أصحاب العقول الذكيَّة، والأفهام القوية، والنظر السليم، والفهم القويم، وهذه الدرجة كسابقتها، تقوم على الأسباب والمسببات، والعلل والمعلولات، لكنها تختلف عنها- كما ذكرنا- في أن هذه أخفى من السابقة، وأدق منها، وأعمق في النظر والاستدلال؛ لذلك كانت أخفى من سابقتها، وكانت درجة واحدة.

يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ:

﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١- ٢٢].

فالآيتان الكريمتان تلفتان الأنظار والعقول إلى آيات الإعجاز، ومناحي اليقين التي تزخر بها الأرض التي نعيش عليها، ويكفي أن ينظر المرء إلى قدرة الله الخارقة في كل شيءٍ من أرضنا التي نعيش عليها، من بحار وأنهار، وشموس وأقمار، وليل ونهار، وأرض مزروعة وقفار، وزروع وجبال وأشجار، ويابسة وبحار وأنهار، وغير ذلك كثير، ثم يلفت الله- سبحانه- الإنسان إلى أن هذه لا تخفى على أحدٍ، لكن الناس فرقاء، وأشهر الفرقاء اثنان: موقنون، وغير موقنين:

فالموقنون: يتفكرون ويتدبرون ويذَّكرون، وهؤلاء يدركون الحق، ويتدبرون العظة والعبرة، ويعرفون فيؤمنون ويُقِرُّون ويسلمون، وهؤلاء قلة، كما سنبين بحوله- تعالى-.

وغير الموقنين نوعان:

النوع الأول: جاحد يعرف الحق وينكره رغم معرفته، وقد نبَّه الله- تعالى- إليهم، وحذر منهم، فقال- سبحانه- عنهم- يُسلي رسوله ﷺ، ويبين له علتهم-:

﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

وقد كرر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هذا المعنى؛ مبينًا العلة، وموضحًا إياها أفضل توضيح، فقال- تعالى-:

﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

فسبب جحدهم: الكبر والعلو، والكبر والعلو في ذاته جُرمٌ ووزرٌ، فما بالك إذا تسبَّب معه إنكار الحق مع العلم به، وهذا هو الفرق بين الجحد والإنكار.

فالجحد: هو إنكار الحق مع العلم به، ومعرفته.

وأما الإنكار: فقد يكون بسبب الجهل بالحق مع عدم العلم به.

فالنوع الثاني: هو المنكِر.

وقد بيَّن ربنا- سبحانه- أن سبب جحود الجاحد، وإنكاره الحق مع العلم به هو: الظلم والعلو والكبر.

هذا في الآيات المبثوثة في الأرض التي قال عنها ربنا- سبحانه-:

﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴾ [الذاريات: ٢٠].

أما قول الحق- سبحانه-: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾، وهنا وقف صحيح، والتقدير: «**وفي أنفسكم آيات للموقنين**»، وهنا يلفت الباري- تعالى- الإنسانَ إلى النظر في نفسه، ويدعوه إلى ذلك.

والنظر في النفس الإنسانية له جانبان:

الجانب الأول: جانب مادي، أي: فلينظر الإنسان إلى الجانب المادي الذي خُلق منه، أي: يتمثل هذا الجانب في المادة التي خلق منها الإنسان، وعنها يقول الحق- سبحانه-:

﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ﴿٧﴾ إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴾ [الطارق: ٥- ٩].

ويتمثل كذلك في المراحل التي يمرُّ بها الإنسان عند تكوُّنه.

يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مشيرًا إلى هذه المراحل، ولتكون هذه الإشارة مَعينًا يَستقي منه الإنسان الأدلة على قدرة الله وعظمته وحكمته، يقول- تعالى-:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢- ١٤].

ويتمثل كذلك في الموت والبعث، يقول- تعالى-:

﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥- ١٦].

ولقد جمع الله- سبحانه- شأن الإنسان كله من بدايته إلى نهايته في الآية الكريمة التي يقول- سبحانه- فيها-:

﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥].

هذا بعض شأن الجانب المادّي من النفس الإنسانية، ونقول: «بعض شأن»؛ لأن شأن ذلك الجانب لو أننا اسْتَقْصَيْنَاهُ ما انتهينا، ولا نظن أننا ننتهي، ولكن ارتباطنا بالآيات الكريمات في هذا الجانب يكفينا.

الجانب الثاني: هو الجانب المعنوي من النفس الإنسانية، ويتمثل في: جوانب النفس التي لا دخل للمادة فيها، والنفس الإنسانية فيها جوانب معنوية كثيرة تدعو إلى التفكر والتدبر، وكلها جوانب غير مادية، بل إنَّ النفس الإنسانية هي في حقيقتها غير مادية، وكل شأنها كذلك، والجسم المادي الذي تكلم عنه القرآن المجيد إنما هو مَرْكب النفس، وهو بدون النفس ميت لا حياة فيه، وإنما حياته وتدبيره، ثم أفعاله ومسئوليته عن هذه الأفعال، إنما كل ذلك من النفس التي هي نفخة الرحمن التي بها تحيا النفس، وبها يصير مسئولًا عن جميع أعماله، فالنفس هي الإنسان على الحقيقة؛ ولذلك علَّق عليها ربنا سجود الملائكة لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ ولذلك لم يقل الله- تعالى- لملائكته-: «فإذا سوَّيته فقعوا له ساجدين»، وإنما قال- سبحانه- لملائكته-:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص: ٧٢].

ولم يكن عجيبًا أن يسند الله- تعالى- إلى النفس أعمال الإنسان من فجور وتقوى، قال- تعالى-:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧- ١٠].

وكذلك جعل- سبحانه- خطورة الأعمال معلقةً بها، فقال- سبحانه- عن النفس التي تلوم صاحبها على الانحراف-:

﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝١ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ١- ٢].

ثمَّ ختم لها بالطَّمْأنَة، وحسن الختام، حيث كانت بأعمالها تستحق ذلك، فقال- تعالى-:

﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ (٢٧) ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً (٢٨) فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي (٢٩) وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴾ [الفجر: ٢٧- ٣٠].

ولذلك كانت النفس هي الإنسان على الحقيقة، ولها جوانب معنوية كثيرة يسأل عنها الإنسان، ويتعلق بها مصيره عند ربه، وقد أمدَّها الله ﷻ بما ينقذها يوم القيامة، حيث لا ينقذها إلا الله.

ومن الأمور التي يتعلق بها مصير الإنسان صاحب هذه النفس وكُلُّها بيد الله- تعالى-، ولها جوانب كثيرة يجهلها الإنسان، وعلى سبيل المثال:

كيف يعقل الإنسان؟ وكيف يفكر؟ أبالعقل؟

ولكن: ما العقل؟ وكيف يعمل؟ وما قوانين عمله؟

كيف يذكر؟ وكيف ينسى؟ وبم يذكر؟ وبم ينسى؟

كيف يهتدي؟ وكيف يضل؟ وما عوامل هدايته؟ وما عوامل ضلاله؟

هذه كلها أسئلة تدور حول جوانب في النفس غير مادية؛ لأن النفس ذاتها غير مادية، والإنسان مهما بلغ ذكاؤه وخبرته لا يعرف عن هذه الأسئلة الجواب الفاصل، ولكنه يدور حولها بأجوبة هي أقرب إلى الأسئلة، ولو احتاج الجواب إلى جواب كانت المشكلة أكبر، وضاعت الحقيقة.

لكن الجواب الوحيد عن هذه الأسئلة التي تتصل بالنفس من قريب، أو بعيد: أن النفس هي صُنع الله الذي أتقن كل شيء، والذي أعطى كل شيء خَلْقه، ثم هدى.

والقرآن الكريم يضع هذه الجوانب الخفية من النفس الإنسانية حقلًا خصبًا يوجه إليه العقول المستنيرة، والأشخاص ذوي الثقافات العالية؛ كي يصلوا عن هذا التفكير في هذه الجوانب الخفية إلى الإقرار بوجود خالقها ومبدعها الذي يستحيل أن يخلقها غيره، أو يبدعها سواه.

وواضحٌ مما ذكرنا: أن القرآن المجيد نوَّع الأدلة، وخالف بينها؛ كي تسْتَوْعِبهَا العقول

على جميع مستوياتها، فأعطى الأدلةَ كثيرةً ومتنوعة؛ ذلكم أن القرآن العظيم أُنزل إلى الناس كافة، وخاطب الخَلق أجمعين، فلم يخاطب طائفةً دون طائفةٍ، ولم يُعْنَ بفريقٍ على حساب فريقٍ، فبثَّ الأدلة في ثنايا آياته تدلُّ على وجود الله- تعالى-، وعظيم صفاته، وتفرد أسمائه، وإعجاز أفعاله، وبذلك كانت تلك الأدلة من كتاب الله- تعالى- تناسب جميع المستويات، وتخاطب الجميع بلا استثناءٍ.

ففي أي مكانٍ يتصفح المتصفح كتاب الله- تعالى- تقع عينه على الأدلة الباهرة التي تستولي على القلوب والعقول، وتستهوي الأفئدة والألباب، وتأخذ بيد الإنسان إلى خالقه جَلَّ وَعَلَا.

ولقد حاول كثيرٌ من المفكرين- على اختلافهم- أن يقيموا الأدلة على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وكان لكل مفكر منهجه الخاص.

ولكن هؤلاء المفكرين قد اتفقوا على شيء واحد، هو: أنهم جميعًا كانوا يضعون الأدلة على ما يستدلون عليه لأنفسهم لا لغيرهم، فالمفكر من هؤلاء كان يجهد نفسه في إقامة الدليل على وجود الله- تعالى-، ولكن هذا الدليل كان يخرج صورةً لنفس صاحبه وثقافته، ومقدار ونوع هذه الثقافة، فالأدلة التي وضعها الفلاسفة لا يفهمها إلا فلاسفة مثلهم، وكذلك المتكلمون لا يفهم أدلتهم إلا متكلمون أمثالهم، وكذلك الأصوليون والمتصوفة.

ولقد أتى على المتكلمين حينٌ من الدهر كانوا يقيمون هذه الأدلة، لا للتدليل على وجود الله- سبحانه- ولكن لإظهار براعتهم وذكائهم، فكان المفكر منهم يقيم الأدلة على وجود الله- تعالى- في الظاهر، وأما في الحقيقة فهو يظهر للآخرين براعته وذكاءه، ومدى تمكُّنه في فنِّه.

وبسبب هذه المظاهر، سُوِّدَت مئات بل وآلاف من الصفحات في وَضْع الأدلة، ثم في تفنيدها، وإظهار قصورها، ثم في وَضْع غيرها وتفنيدها... وهكذا.

وقد كانت هذه الطريقة تتم- غالبًا- على أشكال ثلاثة، وقد قلنا: «غالبًا»؛ لأن حَصْر صورها هو من الصعوبة بمكانٍ، نقول: كانت تتم على أشكال ثلاثة:

الأول: أن يضع أحد الدليل على وجود الله- تعالى-، ويَسْكت ظانًّا أن دليله على غاية

من الدقة تجعله فوق النقض، بحيث لا يمكن لأحد أن ينقضه.

الثاني: أن يأتي واحدٌ من المتكلمين، أو الفلاسفة، فينقض الدليل، ويظهر قصوره، ويبالغ في ذلك حتى إنه ليذكر ما يتصوره ردًّا من واضع الدليل، وينقضه هو الآخر، وقد ينتهي الأمر عند ذلك.

الثالث: وقد لا ينتهي الأمر عند ذلك، بل يأتي المتكلم السابق الذي نقض الدليل بدليلٍ من عنده ليدل على براعته، ويأتي صاحب الدليل السابق فينقض دليل الناقض السابق، وهكذا، وتتحول القضية إلى معركة حامية، في الظاهر هي أدلة على وجود الله، أما في الحقيقة فهي إظهارٌ للبراعة في الجدال.

فإذا ما أضفنا: أن وجود الخالق جَلَّوَعَلَا لا يحتاج إلى مناقشة، بل هو أظهر من جميع الأشياء المحيطة بنا، والاستدلال على وجوده- سبحانه- إنما يكون بالفطرة التي فطر الله الناس عليها، والتي أشار إليها- سبحانه- بقوله:

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠].

والتي أشار إليها رسولنا ﷺ في قوله: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ**» أو كما قال ﷺ[1]، أي: يحوِّلونه من الفطرة التي فطره الله- تعالى- عليها، وهي: دين الله- تعالى- الإسلام، إلى اليهودية، أو النصرانية، أو المجوسية.

نخرج من كل هذا إلى أن القرآن الكريم قد ذكر نوعين من الأدلة، كل نوعٍ منها فيه من جوانب الاستدلال ما لا حصر له، وما يناسب جميع المستويات الذهنية والثقافية، كذلك نجد في استدلالات القرآن الدلائل الفطرية، وهذه أساس، من مثل: قوله- تعالى-:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءًۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

---

(١) سبق تخريجه.

ونجد في استدلالات القرآن الدلائل المنداقية التي تخاطب المناطقة والفلاسفة، وذوي الفطر المدنَّسة الملوثة، يقول تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ:

﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ [الطور: ٣٥- ٣٦].

وفي الآيتين الكريمتين سؤال منطقي يسأل الله- تعالى- به الناس: هل خُلقتم من غير خالق؟ هل النطفة التي كنتم منها غنية عمن يتولاها حتى تصير بشرًا؟ وإن زعمتم: أنكم خلقتم أنفسكم: فهل خلقتم السماوات والأرض؟ الحقيقة: أنكم ما خلقتم هذا، ولا ذاك، بل أنتم مخلوقون لربكم الذي يجب عليكم أن تدينوا له بالطاعة.

ومن الدلائل المنطقية: الدليل الشامل الذي أشرنا إليه قبلُ بقوله- تعالى-:

﴿ وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات: ٢١- ٢٢].

وحقٌّ أن الذي لا يقر بوجود الخالق البديع هو بمثابة الأعمى الذي لا يبصر، وبحقٍّ قال الله- تعالى- لهذا وأمثاله-: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾؟!

وحقًّا ما قلناه قبل: إن المطلع على نتاج هؤلاء يجد ركامًا هائلًا، ومعاركَ طاحنةً حول هذا الموضوع، والدافع الأكبر حول كل هذا إنما هو التظاهر، وإظهار البراعة، وتمكن الكاتب من فن الجدال والمناقشة.

ولو أنصف هؤلاء وأولئك لأراحوا واستراحوا، ولكان حَسْبُهم في هذا وفي غيره: ما جاء به كتاب الله- تعالى- الذي جمع فأوعى، فهو- وحده- الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وهو- وحده- الذي يهدي إلى الحق، وإلى طريق مُسْتقيم.

المَبْحَثُ الثَّانِي

من المزايا القرآنية في الاستدلال



نُلمح هنا إلى شيء من المزايا التي انفرد بها المنهج القرآني في الاستدلال على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وعلى صفاته وأسمائه وأفعاله:

قلنا: «إلى شيء من المزايا»؛ لأن حصر هذه المزايا ليس يدخل تحت استطاعة بشرٍ، فالقرآن المجيد دائمًا فيه الجديد، ولن يستطيع بشر أن يحيط بكل جديد في القرآن بحيث يزعم: أنه أضحى، ولا جديد في القرآن بالنسبة إليه.

نقول: مثل هذا لا يوجد، ولن يوجد، فالقرآن المجيد فيه الجديد دائمًا، وهذا الجديد يشمل كل موضوع يتناوله، وكل مجال يتطرق إليه؛ ولذا كان مبدأ الاجتهاد للتوصل إلى هذا الجديد مفتوحًا دائمًا أمام كل مسلم صادق النية، سليم الطويَّة، لديه قدر من الذكاء، وقدر من الإخلاص، وأهم من ذلك: لديه قدر أكبر من توفيق الله- سبحانه-.

على أنه ينبغي لنا أن ننبِّه- للمرة الثانية، ولعلها الأخيرة- هنا إلى أن مرادنا من استعمال كلمة: «منهج» بجانب فعل الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس كما يبدو بالنسبة للفاعلين المحدثين؛ من حيث إن المراد بالمنهج عند المحدثين وعندنا- كذلك- بطبيعة الحال-: **أن المنهج هو:**

«مجموعة القواعد والضوابط التي يتكون منها أسلوب معين يلتزمه الفاعل بجانب فعل ما».

فالمنهج بهذا المعنى هو: قيد على الفاعل، ولا يخرج الفاعل هنا أن يكون هو نفسه مخترع هذه القواعد، أو واضع هذه الضوابط، بل لو كان هو الذي اخترع القواعد، ووضع هذه الضوابط لكان أَوْلى به أن يكون أول من يلتزم بها، ويتقيد بقواعدها وضوابطها.

والمنهج بهذا المعنى يعتبر قيدًا يحدُّ من حرية الفاعل، ويضعه في إطارٍ من الجبر والإكراه.

ونحن لا نقصد هذا المعنى إذا تكلمنا عن فعل الحق- سبحانه- فالحق- سبحانه- منزهٌ عن الجبر والإكراه، وله- تعالى- المشيئة والإرادة الكاملتان التامتان المطلقتان، وهو القائل- سبحانه- عن نفسه-:

﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

لكننا نقصد من كل ذلك: أن نتلمس تلك الأسس التي امتاز بها أسلوب القرآن في الاستدلال، وأن نصوغ من هذه الأسس منهجًا نتبعه نحن إذا أردنا أن نقوم بشيء يستحق الذكر.

وأهم ما استطعنا أن نصل إليه من ميزات هذا المنهج ما يلي:

أولًا: أن القرآن في أدلته يخاطب الناس جميعًا بكل طوائفهم وفِرقهم، والقرآن يرعى تلك الفوارق الضرورية في الفهم والوعي والثقافة، وبعامةٍ يرعى جميع فوارق الإدراك، فيخاطب الجاهل الساذج بأدلةٍ تتفق مع مستواه، ويخاطب الذكي العالم بأدلة تتفق مع ذكائه وعلمه، ويخاطب الذين هم بين ذلك من مستويات متعددة على قدر مُستوياتهم، وقد سبق أن أوضحنا ذلك في الفقرات السابقة، وأردنا أن نذكِّر بها لأهميتها.

وإلى جانب هذه الميزة للمنهج القرآني: نرى ذلك النَّقص الواضح في مناهج الفلاسفة والمتكلمين حين يضعون أدلتهم لطائفة معينة من الناس، تاركين الطوائف الأخرى هملًا دون أدنى عناية، وذلك أمر طَبَعِيٌّ بين المنهجين؛ ذلكم أن القرآن جاء للناس جميعًا، وللعالمين كافة، أما مناهج الفلاسفة والمتكلمين فهي لنفس النوعية من الفلاسفة والمتكلمين، ولا علاقة لهم ببقية الطوائف من الناس.

ثانيًا: أن القرآن يخاطب الإنسان بجانبيه: الوجداني والعقلاني.

فالإنسان مُركَّب من نوعين من الإدراك:

الأول: الإدراك العقلاني: وهو إدراك ظاهر واضح مبني على القياس والمقارنة، وأعماله كلها واضحة قائمة على المنطق، وفهم الواقع، وموازنة المصالح؛ ولذلك فهو خاضعٌ للجانب العقلاني.

الثاني: الإدراك الوجداني: وهو إدراك غامض مبهم، لا يقوم على أسس منطقية، ولا قواعد واضحة، ولكنه قوي التأثير في الإنسان، وأحكامه قائمة على أساس الراحة النفسية، والقبول العاطفي، وبهذا يتضح أن كلا الجانبين له طرق معينة يتعامل بها، وأن كلًّا من الجانب العقلاني والجانب الوجداني له طرق خاصة يقتنع بها، وأن ما يقنع الجانب الوجداني لا يلزم- بالضرورة- أن يقنع الجانب العقلاني، فلكلٍّ من الجانبين طرق خاصة به، غير أن الجانب العقلي طريقته واضحة، ووسائل إقناعه بَيِّنَةٌ وميسورة، وهو قائم على المنطق والواقع، والمشكلة تنحصر في الجانب الوجداني الذي له وسائل خاصة بإقناعه، ووسائلُ إقناعه لا تقوم على المنطق، بل ربما عارضت منطق الأشياء، والفوائد المستقاة من الواقع، لكن الإنسان لا يستريح إلا إذا اقتنع عنده الجانبان معًا: الجانب العقلاني، والجانب الوجداني، ولعل توضيح ذلك بالمثال الواقعي يكون أفضل:

في سنة ثلاث وسبعين وتسعمائة وألف عرض عليَّ العمل أستاذًا بجامعة طرابلس بليبيا، وسعدت بذلك جدًّا، حيث كان الراتب خمسة أضعاف راتبي بجامعة الأزهر، بمصر، ثم إن المعروف- وقتذاك- عن رئيس الدولة لليبيا أنه متدين، وكان يخطب الجمعة- أحيانًا-، وهذا أقنعني وأسعدني عقلانيًّا، ولكني كنت وجدانيًّا غيرَ سعيدٍ، ولا مستريح لهذه الإعارة، ولكني أجبرت نفسي على قبول الإعارة، وذهبت إلى هناك، فوجدتهم وضعوني في قسم الفقه، وأنا تخصصي فلسفة، وعارضت، ووضعوني في أقسام أخرى، وأخيرًا انتقلت إلى كلية الآداب ببنغازي... وباختصار شديد حاولت إلغاء الإعارة، فلم يفلح الأمر، وقضيت أسوأ عامٍ في حياتي كلها، وجئت من هناك بخُفي حُنين، وحجزوا على أموالي كلها في بنك الوحدة عندهم؛ ليجبروني على العودة إليهم، ولكني غيَّرت إعارتي إلى السعودية، وتركت ليبيا بما فيها أموالي التي كانت وظلت هناك، وعرفت أن الجانب الوجداني كان هو الصواب، وكان ينبغي عليَّ طاعته، ولو على حساب الجانب العقلاني، وبفضل الله- تعالى- وَحْدَه استرحت بقية سنوات الإعارة بالسعودية.

هذا المثال الواقعي يدل- بوضوحٍ شديد- على أن أي موضوع يعرض علينا لا بد فيه من إقناع الجانبين جميعًا، على أننا نسارع فننبه إلى أن القضايا المهمة ذات الصبغة الدينية، أو الحياتية- بصورة عامة- هي التي يظهر فيها الخلاف بين الجانبين: العقلاني، والوجداني، وليس جميع الصور والوقائع، فالكثير الكثير من الأمور لا يقع فيه التعارض بين الأمرين، بل لا تجد فيه أصلًا تعارضًا، فما يقع فيه القبول عقلًا هو الصحيح، ولا تجد مجرد إحساسٍ بجانب آخر.

أما الجوانب الوجدانية، مثل: **الإلهيات**، والدينيات، والعقائد، والتشريعات، هذه هي الجوانب التي يظهر فيها- بوضوح- التعارض، أو التوافق بين الجانبين.

لذلك نقول: إن من مزايا المنهج القرآني في الاستدلال: أنه يعطي اهتمامًا كاملًا بالجانبين معًا، فيذكر أدلته على وجود الله- تعالى- وصفاته وأفعاله مراعيًا فيها إشباع الجانبين جميعًا.

إذا عرفنا ذلك استطعنا أن نضع أيدينا على العلة، ومَكْمن الداء في تلك الحال المحيِّرة حين ترى دليلًا من الأدلة قد صِيغَ على قدر كبير من الدقة، والسبك المنطقي، ولا تكاد تضع يدك على خلل فنيٍّ منطقيٍّ فيه، ولكنك- رغم ذلك- تجده عديم الثمرة، عقيم الإنتاج، لا يشعرك بشيءٍ من اليقين فيما سيق من أجله، ولا تُحس بأنه يفرض عليك شيئًا، أو يُلزمك بشيءٍ، وما ذلك إلَّا لأنه أهمل جانبًا مهمًّا من جانبي شخصية الإنسان.

ثم إنك لو علمتَ أن الدين يعتمد في كل قضاياه على الجانب الوجداني أكثر من اعتماده على الجانب العقلاني؛ فإنك تدرك أن الأدلة التي صيغت بأسلوب عقلي محض لم تفقد الجانب المهم فحسب، بل فقدت الجانب الأهم، حين عَرَتْ من كل ما يخاطب الوجدان ويأسره.

وعلى هذا النقص الواضح، والخطأ الذي لا يخفى سارت جميع أدلة المتكلمين والفلاسفة؛ ولهذا لا تجد أن هذه الأدلة جعلت كافرًا يؤمن، أو زادت مؤمنًا إيمانًا.

وعلى العكس من ذلك كانت أدلة القرآن الكريم؛ فهي أدلة عقلية في المستوى الأسمى من حيث الدقة والسَّبك والإصابة، ولكنها لم تأتِ في تلك الصورة الجامدة التي تأنفها الفطرة، وينفر منها الطبع، وإنما صيغت هذه الأدلة في جَوٍّ وجداني يأسر القلب، ويستأثر

بالوجدان، ويهز المشاعر، ويستثير العاطفة والأحاسيس، فهي- إذًا- أدلة تخاطب الإنسان بكل نواحيه، تخاطب العقل بلغته، وتخاطب الوجدان بلغته، ولعل هذا سرٌّ- وليس السِّرَّ- من أسرار الإبداع القرآني.

واقرأ في ذلك أوائل سورة: (الرعد)، من آيات تؤثر في الإنسان، وتستولي عليه، وقد سبق أن ذكرناها آنفًا، ولا نقف عند هذه الآيات، بل القرآن كله من حيث أخذتَ، تجد الإعجاز يأخذك من جميع جوانبك بحيث لا تجد لك خيارًا، ومن العجيب: أنك واجد ذلك حتى عند الذين لا يجيدون العربية، بل يعتمدون على ترجمة معاني القرآن، فكثير من هؤلاء الذين آمنوا بالإسلام دينًا، وبالقرآن كتابًا، وهم لا يعرفون من العربية إلا ما أَسرَ وِجْدانهم، ورأوا ذلك قد تُرجم سلوكيًّا وخُلقيًّا في حياة الذين يعاشرونهم من المسلمين... ولذلك كان حقًّا ما قلناه: إن الدعوة الحقة إلى دين الله لا تحتاج منا إلَّا إلى عرض أمين صادق واعٍ لهذا الدين أمام الآخرين.

ثالثًا: أن الأدلة القرآنية تعتمد على الأمور الموضوعية المحسوسة، وغير المحسوسة التي يتعامل معها الناس في كل وقتٍ، من مثل: قوله- تعالى-:

﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤- ٣٢].

وإذا كان الدليل قويًّا عصيًّا يميل إلى نوع المثقفين الأذكياء، قال- تعالى-:

﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠- ٢١].

وهذا من شأنه: أن يقرب الدليل، وييسِّر إدراكه، ويمهد النفس لتقبُّلِه، ويقوِّي الالتزام به، وفي نفس الوقت يقطع الطريق على المجادلين المعاندين، فلا يتيح لهم مجالًا للطعن فيه.

وهذا بخلاف أدلة الفلاسفة والمتكلمين التي تعتمد على أسس نظرية، أو تحتوي على أمور موضوعية، لكنها لا تدرك بسهولةٍ، فدليل الإمكان- على سبيل المثال- يعتمد على تقسيمات منطقية مَحْضَة، تفتح المجال لكثيرٍ من الجدل واللجاج، ودليل الحدوث يعتمد على أمور موضوعية، لكنها صيغت صياغة نظرية تجعل إدراكها صعب المنال على

المتخصصين، فضلًا عن غير المتخصصين، إضافةً إلى أن كل مقدمة من مقدمات الدليل تحتاج في إثباتها إلى دليل، وقد يحتاج الدليل إلى دليل، وهكذا، ووسط ركام الأدلة، وأدلة الأدلة تصاب النفس بالسأم، وتنشغل عن مقصودها الأصلي، وقد تنساه بانشغالها بأمور أخرى بعيدة عنه من الأدلة وأدلتها، وهكذا تصبح دراسة الأدلة على فروع الدليل مَلهاة للباحث عن الدليل نفسه، وعما جاء الدليل لأجله.

رابعًا: أن الأدلة القرآنية تعتمد على ما رَكَزه الله - تعالى - في الفطرة الإنسانية من السَّعي إلى معرفته- سبحانه- والدينونة له؛ ولذا فإن القرآن الكريم لا يسوق الأدلة على وجود الله- سبحانه- بشكل مباشر، ولكنه يعتمد على البذرة المغروسة في فطرة الإنسان، فهو يغذيها وينميها، ويدفع بعناصر الحياة في أوصالها.

من هنا نجد أدلة القرآن الكريم تقوم على لفت الأنظار إلى قدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وجليل صنعه، وعظيم إبداعه، وجزيل نعمه على خلقه، ومن هنا كان الذي يقرأ حديث القرآن عن وجود الله- سبحانه- لا يكاد يستشعر منه أنه حديث إلى منكر وجود الله- سبحانه- بقدر ما يشعر أنه حديث إلى غافلٍ عن هذا الوجود، فكأن الإقرار واقع، والاعتراف متحقق، ولكن الداء في الغفلة عما يجب لهذا الوجود.

وحديث القرآن على هذه الكيفية كأنه يلفت انتباه الإنسان إلى فطرته التي لوَّثها الوسواس الخناس، ويمهد الطريق إلى عودة الإنسان إلى ربه- سبحانه- والإيمان به، وذلك عن طريق إشعاره أنه ليس شأنه أن يكون منكرًا لربه، بل غافلًا، واقرأ في ذلك- على سبيل المثال- قول الحق- سبحانه-:

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [يونس: ٣١- ٣٢].

خامسًا: أن القرآن المجيد يسوق الأدلة على هيئة جزئية مفصَّلة، ولا يسوقها على هيئة

عامة مجملة، وهو بذلك يغني عن التفصيل بعد ذلك، وما يحويه التفصيل من تفريعات تلفت الانتباه عن الهدف الأصلي، فضلًا عن أن الأمور النفسية تدركها النفس بسهولةٍ ويسرٍ.

واقرأ في ذلك- إضافةً إلى الآيات السابقة- قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ وَمِنۡهُ شَجَرٞ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ...﴾ إلى قوله- تعالى-: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [النحل: ١٠-١٨].

وانظر- هدانا الله وإياك- كيف ختم الله- سبحانه- الحديث عن تَعداد نعمه- تعالى- على عباده بالمغفرة والرحمة بعد أن قال: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾، ولم يختمها بالعنف والشدة، فلم يقل مثلًا: «والله شديد العقاب»؛ لأن المقام مقام نِعم كثيرة لا تحصى، وهي من رحمة الله- سبحانه- ومغفرته، والمراد بالنعمة هنا في الآية الكريمة: ليس المفرد، وإنما اسم جنس يشمل نعمًا لا تحصى.

سادسًا: أن القرآن المجيد يُنوِّع من الأدلة التي يذكرها في المجال الواحد، فلا يذكر نعمة واحدة، ولا نعمتين، أو ثلاثًا، بل تستطيع أن تعد في المجال الذي يتكلم عنه القرآن المجيد مجموعة من الأدلة المتناسقة المرتبة ترتيبًا بديعًا، بحيث لا تقف من بديع صنع الله- تعالى- على مثال واحد، بل أمثلة كثيرة متعددة ومتنوعة، فأنت تجد نفسك مُحاصَرًا بهذه الأمثلة من الأدلة التي تأخذ بِلُبِّكَ، وتأسر فؤادك، ولا تدعك إلا وقد أسلمت نفسك للحكيم الخبير.

واقرأ في ذلك- بالإضافة إلى كل الأمثلة من الآيات السابقة- قوله- تعالى-:

﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ

لَآيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبۡتِغَآؤُكُم مِّن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلۡبَرۡقَ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَيُحۡيِۦ بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴿٢٤﴾ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمۡ دَعۡوَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ إِذَآ أَنتُمۡ تَخۡرُجُونَ ﴿٢٥﴾ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٠-٢٧].

لقد حاولتُ كثيرًا أن أنتهي عند الآية الأولى من مجموعة هذه الآيات، أو الثانية، ثم أكتب كما تعودتُ: «اقرأ من الآية كذا حتى الآية كذا»، لكن روعة الآيات- وكل آي القرآن المجيد رائعة، بل أكثر من رائعة- أخذَتْ لُبِّي، فلم أستطع إلا أن أكتبها جميعها، بل لو لم أَخَفْ من أن يملَّ القارئ لكتبتُ أكثر.

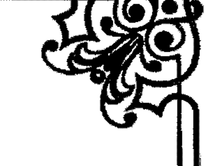
وهذا الذي كتبت هو ما يصلح أن يوضع تحت عنوان المبحث، وهو: «من مزايا المنهج القرآني في الاستدلال».

وقد بينًّا في السطور السابقة المزايا العامة للمنهج القرآني في الاستدلال، ضاربين لذلك أمثلةً عامةً تصدق على جميع الاستدلالات التي وضعها القرآن المجيد أدلةً على وجود الخالق- سبحانه- وعلى صفاته وأفعاله تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

يبقى بعد ذلك: أن نطبق هذه القواعد العامة، أو المناهج العامة التي أخذناها ووصفناها بأنها مزايا عامة لمنهج الاستدلال القرآني، يبقى أن نطبقها على بعض الأدلة، مستوضحين تلك المميزات التي أشرنا إلى أنها مزايا عامة لتلك الأدلة.

كذلك- وفي المقابل- نشير إلى الأدلة الأخرى للمتكلمين، أو المتفلسفة الذين وضعوا أدلةً يستدلون بها على ما يريدون إثباته لله- تعالى-، ونرى مدى ما وُفِّقوا إليه، ووضع الأدلة من الجانبين يوضح الفرق فضل توضيح، وقد قال الشاعر العربي:

والضِّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَهُ الضِّدُّ وَبِضِدِّهَا تَتَمَيَّزُ الأَشْيَاءُ

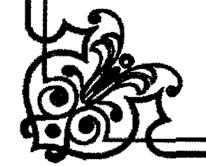



البَابُ الثَّالِثُ

المقارنة

الفَصْلُ الأَوَّلُ : هل في القرآن المجيد دليل على وجود الله ﷻ؟

الفَصْلُ الثَّانِي : لماذا خلا القرآن المجيد عن دليل على وجود الله - سبحانه -؟



الفَصلُ الأوَّلُ

هل في القرآن المجيد دليل على وجود الله ﷻ؟

لا يكاد يوجد في القرآن الشريف دليل واحد على وجود الله ﷻ، والباحث حول ذلك يتعب نفسه، ويتعب غيره في البحث عن دليل واحد في الشرع الشريف، أو بمعنًى أدقَّ: في القرآن المجيد، دليل واحد على وجود الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ.

ومرادنا من هذا: ليس خلو القرآن الكريم عن أدلة على وجود الله- سبحانه- بل مرادنا: أن الأدلة الكثيرة على وجود الله ﷻ، والمليء بها كتاب الله الكريم لا تدل على وجود الله- سبحانه- المجرد، وإنما جميعها تدل على شيءٍ بجانب الوجود، فجميع الأدلة لا تثبت مجرد الوجود وحده، فلا تقل لنا: إن الله- سبحانه- موجود، ولكنها تتكلم عن العزيز الحكيم، تتكلم عن شديد العقاب، ذي الطول، لا إله إلا هو، إليه المصير.

وعلى ذلك تجد القرآن العظيم مليئًا بالأدلة الدقيقة المتميزة بالميزات التي سبق وتكلمنا عن بعض ما وفقنا الله- تعالى- للكلام عنه، وعن بعض ما يتميز به من أمور كثيرة أشرنا إلى بعضها، كل هذه الأدلة- وهي كثيرة- لا يكاد يحصرها عدٌّ، وجميع هذه الأدلة ليس من بينها- غالبًا- دليل واحد يتكلم عن الوجود المحض لله- سبحانه- بل كلٌّ منها يتكلم عن وجود الله- تعالى- من خلال الكلام عن رحمته الواسعة، ومغفرته الشاملة، وعن عظيم أنعمه التي قال عنها: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

ومن خلال الأدلة التي استشهدنا بها على عظيم المنهج القرآني في الاستدلالات، لا نجد دليلًا واحدًا من بينها يتكلم عن الوجود المحض لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وإنما تتكلم جميع الأدلة على شيء، أو أشياء من عظيم صنعة الله، الذي قال- سبحانه-:

﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ۚ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨].

ويبقى السؤال: لماذا لم يتكلم الله- تعالى- عن وجوده المجرد، ووجوده- سبحانه- يملأ السماوات والأرض، ويملأ جوانح المخلوقات جميعها حتى العجماوات، والله- تعالى- يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

فإذا كانت هذه الأشياء كلها تسجد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، ولكننا لا نفقه سجودها لله- سبحانه- ولا نفقه تسبيحها، فليس معنى هذا: أنها لا تسبح، ولا تسجد، بل هذا يعني: أن الله- تعالى- الذي خلقنا لم يخلقنا على هيئةٍ نعرف تسبيحها، ولا ندرك سجودها، يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

وهذه لا أصواتَ لها؛ لأنها جماداتٌ، ولكن حتى التي لها أصواتٌ تصك أسماعنا، لا نفقه ما تقول، يقول- تعالى-:

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ [الرعد: ١٣].

ويقول- سبحانه-:

﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ (١٧) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ (١٨) وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً ۖ كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧- ١٩].

وبالجملة، يقول- سبحانه-:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الصف: ١].

ويأتي السؤال الذي له الأهمية الكبرى التي تكمن في الإجابة عنه، والسؤال هو: لماذا لم يُقِمِ الله- تعالى- الأدلة واضحةً ومحددةً على وجوده سبحانه؟ ونقول: عن وجوده المجرد؛ ذلك أن الخلاف القائم يتمحور حول هذه القضية تحديدًا، هل هو- سبحانه- موجود معبود؟،

أو هو غير موجود، وإنما نحن نعبد هوًى وعبثًا وضلالًا؟

إن الله- تعالى- قسَّم الناس إلى ثلاثة أقسام:

الأول: من يؤمن بالله واليوم الآخر، ويؤمن بالأنبياء المرسلين إليه، والكتب المنزلة عليه، وعلى رأس هؤلاء جميعًا: أُمَّة محمد- ﷺ، ورضي عن أمته، وعفا عنهم أجمعين- وهؤلاء هم الذين آمنوا بالله ورسله أجمعين؛ لأن رسولهم هو خاتم الأنبياء والمرسلين، وكتابهم هو المصدق لما بين يديه من الكتب، وهو الذي تولَّى الله- تعالى- حِفْظه من بين الكتب كلها، وقد حفظه الله- تعالى- وحده حتى لا يكون هناك كتاب محفوظ يَلْقى الناس عليه ربَّهم إلا هذا الكتاب.

الثاني: من يؤمن بآلهةٍ أخرى كثيرة، أو بإله واحد، لكنهم يخلعون عليه ما يتنزَّه الله- تعالى- عنه، فهم- إذًا- يثبتون لهذا العالم ربًّا، أو أربابًا متعددين، أو يَتخبَّطون بين التعديد والتوحيد، وهم في جميع أحوالهم أفضل من القسم الثالث الذي ستتكلم عنه، والذي يدخل معه جماعات كثيرة من القسم الأول من الذين يُقبِّلون الأعتاب، ويتمرغون في التراب، ويطلبون الضر والنفع من غير الله- تعالى- الذي جاء دينه إلى الناس يعرفهم- بوضوح شديد-: أن الضار والنافع واحد، وأن مالك الملك واحد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهؤلاء قال الله- تعالى- فيهم-:

﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦].

وإن كانوا أقلَّ منهم انحرافًا، إلا أنهم ضلوا الطريق، وظلوا عليه معاندين مُصرِّين.

الثالث: من ينكر وجود الله- تعالى-، ولا يؤمن إلا بالمادة المحسوسة، ولا سبيل إلى معارفهم جميعها إلا حواسهم، وما خرج عن حواسهم خرج عن الوجود، وقد سمَّاهم العلماء: «دهريون»: نسبةً إلى الدهر- العالم المادي الطَّبَعي- الذي يعيشون فيه، ويُرجعون إليه كل شيء حتى الحياة والموت، وكل شيء يحدث لهم في هذا الوجود، يقول الله- تعالى- إنهم قالوا:

﴿ إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ [المؤمنون: ٣٧].

﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وهؤلاء أسوأ الثلاثة، وقد فضَّل الله- تعالى- البهائم عنهم، وهي- يقينًا- أفضل منهم؛ لأن الله- تعالى- أخبرنا: أنها تسجد له، وتسبح بحمده، وإن كنا لا نفقه لها تسبيحًا، يقول- تعالى-:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

هؤلاء الثلاثة الأقسام التي عليها جميع ما خلق الله من الجن والإنس، وليس من شكٍّ في أن أفضل الثلاثة هم الصنف الأول، وأسوأ الثلاثة هم الصنف الثالث الذين يطلق عليهم اسم: «الدهريون» من قولهم: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾، وأيضًا من أسمائهم المعروفة: الماديون، والطبيعيون، أو الطبائعيون: نسبةً إلى الطبيعة على غير قياسٍ، ومنهم في زماننا هذا الشيوعيون الماركسيون، والوجوديون، ويصدق عليهم جميعًا اسم: «الملاحدة» جمع مُلحد، أي: المائل عن الحق، وقد أخبرنا ربنا- سبحانه- أن العجماوات- الأنعام- أفضل من هؤلاء، حيث هؤلاء أضل من الأنعام، وسوف يتضح هذا فيما يأتي بحول الله- تعالى-.

***

نعود إلى السؤال المهم، والذي يشغل أذهاننا منذ سطرنا على هذه الأوراق تلك القضية العجيبة التي تقرر: أن الله- تعالى- ذِكْره- لم ينزل في كتابه الكريم- القرآن العظيم- دليلًا واحدًا على وجوده- سبحانه- بل كل الأدلة التي ذكرها- وهي كثيرةٌ على الحصر، عصيَّةٌ عليه- ليس من بينها دليل على وجوده- سبحانه- بل الأدلة جميعها تدل على عظيم نعمه، وتنوُّع هذه النعم وكثرتها، وموافقتها لما أُنزلت من أجله، وحتى ختام الآيات الذي يعتبره بعض العلماء تذييلًا لهذه الآيات، أو استئنافًا، إجابة على سؤال مقدَّر أثارته الآية التي جاء ختامها تذييلًا لها، جاءت هذه التذييلات ليست دالَّةً على وجود الله- تعالى-، وإنما جاءت ضمن معاني العظمة والفضل، والتبجيل والإجلال لله- تعالى-، متخطيةً قضيةَ الوجود في ذاته، رغم أن القرآن المجيد قد تضمَّن آيات كثيرة تتكلَّم عن هؤلاء الذين ينفون وجود الله- تعالى-، ولا يقرون بأن للعالم خالقًا، أو أن للكون موجدًا- سبحانه-.

لكن آيات الكتاب المجيد جاءت بآيةٍ، أو آياتٍ، تحت التكلُّف الشديد يمكن وَضْعها في هذا المعرِض الذي أشرنا إليه، وهوالتدليل على أن الله- تعالى- موجود، وأن الكون له موجد- جلَّ الله وعلا- ولأنَّ هذه الآيات قليلة جدًّا، وهي- مع قلتها وندرتها- لا تكون في موضع الاستدلال على مجرد الوجود إلا مع التكلف والتَّعَمُّلِ الشديد، كان هناك من أنكرها تمامًا، ووضعها مع أخواتها من الآيات الدالة على عظيم نِعَمِ الله، وجلال حكمته، وتمام خبرته، وأنه المنعم العظيم، والجليل الحكيم، والحكيم الخبير.

وبسبب هذه الندرة، ثم التكلف والتعمل الشديدين، نقول: بسبب هذا كتبنا آنفًا وقلنا: «ليس من بينها غالبًا»، وقد أردنا بكلمة: «غالبًا»: أن هناك من يعترض على خُلُوِّ القرآن العظيم من أدلة الوجود المحض، وقد أشرنا إلى أن هناك آيةً، أو آيتين، أو بعض آيات، نذكر أهمها فيما يأتي:

أولًا: الدليل الأول: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا نَذِيرٞ لَّكُم بَيۡنَ يَدَيۡ عَذَابٖ شَدِيدٖ﴾ [سبأ: ٤٦].

والمعنى- والله أعلم-: قُلْ لهم يا محمد: إنما أعظكم بخصلةٍ واحدةٍ: ﴿أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾، والمراد بالقيام هنا ليس هو ضد القعود، بل المراد منه: طلب الحق. والمراد: أن تتفكر في نفسك، أو مع غيرك، هل سبق وكذب عليكم محمد ﷺ؟

وقيل: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ﴾، هي قول: «لا إله إلا الله». وقيل: المراد بها: طاعة الله في كل ما أمر، أو نهى.

المهم فيما يخص موضوعنا: هل هذا دليل مفرد على مجرد وجود الله- تعالى- دون وصفِ الله بأية صفة من صفات الجلال والعظمة؟

وانظر- يا هداك الله-: أليس في كلمة التوحيد وَصْف الله- تعالى- بالوحدانية التي هي مناط الجلال والجمال، وصفات الكمال جميعها.

ثم انظر: أليس ما دعت إليه الآية الكريمة غاية الإنصاف، ونهاية العدل، ذلك حين تدعوك إلى أن تقوم قومةً لله- تعالى-، وأن تدعوك في جميع أحوالك: سواء كنت منفردًا، أو معك آخرون، ثم تتفكروا: هل كذب عليكم محمد ﷺ قبل ذلك؟ هل جربتم عليه كذبًا، أو جربتم عليه فُحشًا، أو شُربًا، أو زنًا، أو شيئًا من ذلك؟!

أريد أن أقول: إن هذه الآية وما يماثلها، أو يقاربها إنما هي دليل على عدل الله، وإنصاف الله، ودليل ليس على الوجود المجرد، وإنما على الوجود العادل المنصف الرحيم، وقريب من هذا قوله- تعالى-:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠].

فالآية في واقع أمرها دليلٌ على وجود الله العادل المنصف الرحيم، فليست دليلًا على وجود الله فقط.

ثانيًا: الدليل الثاني: يتحقق في قوله- تعالى-:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥- ٣٦].

والمعنى كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾، أي: من غير أبٍ ولا أمٍّ، فهم مثل الجمادات، أم أنهم خُلقوا من نطفةٍ وعلقةٍ ومضغةٍ؟!

وقال البعض: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾، أي: أم خلقوا لا لهدفٍ، ولا فائدةٍ، ولا غاية، أم أنهم خُلقوا لهدف ولغاية هي عبادة الله- تعالى- كما قال- سبحانه-:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

و«مِنْ» في قوله- تعالى-: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ بمعنى: اللام، أي: أم خُلقوا لغير هدف، ولا غاية؟!

والآية هي الأخرى لا تدل على مجرد الوجود، بل هي دليل على أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾، و﴿قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٣]، والإنسان الذي خلقه الله، أَوَلَيس قد خلق الله له سمعًا،

وبصرًا، وحسًّا، وعقلًا، وصدق الله العظيم إذ يقول:

﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والآيتان- السابقة من سورة: (سبأ)، واللاحقة من سورة: (الطور)- لا تَدُلَّان على مجرد الوجود، بل على جلال الله وعظمته.

ويسلم لنا ما سبق وقررناه: أن القرآن العظيم لا يقيم دليلًا على مجرد الوجود، بل أدلته كلها تدل على جلال الله، وعظمة الله- سبحانه-.





الفَصْلُ الثَّانِي

لماذا خلا القرآن المجيد عن دليل على وجود الله- سبحانه-؟

بينَّا في المبحث السابق: أن القرآن العظيم لم يجئ بدليل على وجود الله ﷻ قائمًا بذاته، وإنما جاءت الأدلة التي يعجز عنها الحصر على جلال الله- تعالى- وعظمته، ورحمته، ومغفرته، وعدله، وحكمته... إلى آخر صفاته وأسمائه، عزَّت صفاته، وجلَّت أسماؤه، فهو الحكيم الخبير، وهو العزيز الحكيم، وهو الغفور الرحيم، وهو الرحمن الرحيم، وهو الحق المبين، وهو على كل شيء قدير، وهو شديد العقاب، وهو ذو الطول، لا إله إلا هو إليه المصير... إلى آخر هذه الصفات والأسماء التي تجلُّ على الحصر، هذه الأسماء والصفات التي هي كمالات لله- تعالى- هي جميعها دالة على الله- سبحانه- لكنها لا تدل على الموجود، بل تدل على الموجود إضافةً إلى كمالٍ من كمالاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقد فعل الله- تعالى- ذلك، أي: لم يذكر وجوده المجرد، بل ربط- دائمًا- بين وجوده المطلق، وصفات كماله ﷻ؛ لأنه- تعالى- اعتبر الإيمان باسمه المطلق أمرًا مفروغًا منه، واعتبر كونه معلومًا ضرورةً من الضرورات المسلمة عند كل ذي عقلٍ، بل اعتبر ذاته الشريفة ووجودها أمرًا معلومًا ضرورةً لدى الجمادات، فكيف بالإنسان العاقل المرسَل إليه الرسل، المنزلة عليه الكتب، المخاطَب بوحي الله الشريف، نقول: كيف بهذا الإنسان وقد أُنزل عليه الكتب التي جاء بها الرسل الذين أرسلهم الله- تعالى- من أجل هذا الإنسان ليُعرِّفوه بربه الذي دانت له الجمادات، يقول- تعالى-:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج: ١٨].

وانظر- يا هداك الله- كيف أن الله- تعالى- لم يذكر كلمة: «كثير» بجوار خلقٍ من خلقه الجوامد، لا الشمس، ولا القمر، ولا الجبال، ولا الشجر، ولا شيء من ذلك كله، فكلها تعبد الله، وتُسبحه، وتسجد له، ولكن عندما جاء إلى الناس قال- سبحانه-: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾، وإذا أردتَ أن تعرف أيُّ الكثيرين أكثر، فانظر- يا هداك الله- إلى ما بعد ذلك، لقد قال الله- تعالى- بعد ذلك-: ﴿وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّكْرِمٍ﴾، انظر إلى هذا، تعرف مباشرةً أيُّ الفريقين أكثر، أو أيُّ الكثيرين أكثر من الآخر، في قوله- تعالى-: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾، ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ﴾.

***

أضف إلى هذا: أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى قد ذكر لنا في كتابه أنه أخذ ميثاقين على خلقه، وأن عاقبة الميثاقين مذكورة عقب كل ميثاق.

الميثاق الأول: أخذه الله على جميع بني آدم أنه- سبحانه- ربُّهم، وأشهدهم على أنفسهم أنه- سبحانه- ربُّهم، فشهدوا على ذلك بعد أن أقرُّوا به، وحذَّرهم من أقوالهم التي سيقولونها يوم ذاك تبريرًا لشركهم وكفرهم، فأقروا وشهدوا.

قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى عن هذا الميثاق:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وهذا هو الميثاق الأول، أخذه الله- تعالى- على بني آدم على الهيئة التي يأتي ذِكْرها بحول الله- تعالى- وقول الله- تعالى-: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ في محل نصب مفعول به، والتقدير: واذكر لهم يا محمد ما سبق وأخذتُ عليهم من المواثيق يوم الذَّرِّ.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره: هذه آية مشكلة، وعندنا ليست كذلك، إنها تدل على الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وهي فطرة الإسلام التي ذكرها الله- تعالى- بعد ذلك في سورة: (الروم) في قوله- تعالى-:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الروم: ٣٠].

وقد تكلم العلماء في تأويلها وأحكامها، وذكروا من كلامهم الكثير، ولكننا نذكر ما صحَّ عن رسول الله ﷺ من ذلك.

فقد روى عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «**أُخِذُوا مِنْ ظَهْرِهِ، كَمَا يُؤْخَذُ بِالْمُشْطِ مِنَ الرَّأْسِ، وَجَعَلَ اللهُ لَهُمْ عُقُولًا- كَنَمْلَةِ سُلَيْمَانَ-، وَأَخَذَ عَلَيْهِمُ العَهْدَ بِأَنَّهُ رَبُّهُمْ، وَأَنْ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، فَأَقَرُّوا بِذَلِكَ وَالْتَزَمُوهُ، وَأَعْلَمَهُمْ بِأَنَّهُ سَيَبْعَثُ إِلَيْهِمُ الرُّسُلَ، فَشَهِدَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**». قال أُبي بن كعبٍ: وأشهد عليهم السماوات السبع، فليس أحد يُولَد إلى يوم القيامة إلَّا وقد أُخذ عليه العهد أو كما قال ﷺ[1].

وقد استدلَّ بهذه الآية الذين قالوا: إن من مات صغيرًا، دخل الجنة: لإقراره في الميثاق الأول، وإيمانه بربه عند أخذ الميثاق عليه، حيث كان له عقلٌ يعقل به، ولم يكن له عقلٌ حين مات صغيرًا، حيث كان عقله المحاسَب عليه عند البلوغ، وقد مات قبل البلوغ.

كذلك اسْتَدَلَّ بهذه الآية من قال: إن أطفال المشركين في الجنة: حيث إنهم ماتوا على الإقرار الأول حين كانت لهم عقولٌ مثل عقل نملة سليمان، وحين ماتوا قبل البلوغ، ولم تكن لهم عقول، كما ذكرنا آنفًا.

***

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير (١٠/ ٥٥٢).

الميثاق الثاني: أخذه الله- تعالى- على أنبيائه ورسله: أن يؤمنوا بمحمد ﷺ حين مبعثه، وأن يخبروا أممهم مَن يدرك منهم محمدًا ﷺ أن يؤمن به من أدركه منهم.

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيره: «فأخذ الله ميثاق النبيين أجمعين أن يؤمنوا بمحمد ﷺ، وينصروه إن هم أدركوه، وأن يأخذوا بذلك الميثاق على أممهم».

والميثاق الثاني هو قوله- تعالى- من سورة: (آل عمران)-:

﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

وقد بينَّا ماذا يعني الميثاق الثاني، وأنه داخل في الميثاق الأول، وأن الميثاق الأول عامٌّ في كل البشر، وهذا الميثاق- الأول- يعني: الفطر التي فطر الله الناس عليها، وأنه- سبحانه- ربهم وخالقهم، وإذًا فتوحيد الله- سبحانه- والإقرار بذلك، والدينونة له، والإيمان به ربًّا واحدًا معبودًا، يأمر فيطاع، وينهى فيطاع، هو الضار والنافع، فلا ضار إلا هو، ولا نافع إلا هو، وليس من شأن من يقر بذلك الوقوف على الأعتاب، ولا التمسُّح في التراب، ولا سؤال غيره سبحانه.

وهذه الفطرة هي التي تكلم عنها رسول الله ﷺ منبهًا إلى أن الله- تعالى- خلق الناس جميعًا على الوحدانية، وهي الفطرة، ولكن آباءهم هم الذين غيَّروا فأثَّروا فيهم، فجعلوا اليهودي كذلك، والنصراني والمجوسي كذلك، وهم الذين لوَّثوا الفطرة التي فطر الله الناس عليها؛ لذلك قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ**» أو كما قال ﷺ[1].

***

(١) سبق تخريجه.

نقول: من أجل ذلك لم يرد في الكتاب العزيز دليل على وجود الله فحسب، بل جميع الأدلة أتت في الكتاب الكريم معبرةً عن هذه الحقيقة التي تُقرِّر: أن الله- تعالى- قد فطر الناس على دينه الحق، ولكن الشياطين اجتالتهم، وعبثت بهم، فتجد فيهم اليهودي، والنصراني، والمجوسي، وغير ذلك من الملاحدة الدهريين الذين يزعمون: أنه «لا إله»؛ ولذا قالوا:

﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون: ٣٧].

وقال الله- تعالى- عنهم في موضع آخر من القرآن-:

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

لذلك كانت معرفةُ الله- سبحانه- عند جميع الخلق فطريةً، أو المفروض أن تكون كذلك، لكن البشر انتكست عندهم الفطرة، وضلت بهم الأهواء، ونسوا- أو تناسوا- ما فطرهم الله عليه، وما أَقَرُّوا به، وشهدوا على أنفسهم أن الله هو ربهم وخالقهم ورازقهم، ونسوا أن القضية كلها حسمها ربُّنا- سبحانه- في آيةٍ واحدةٍ؛ حيث قال ﷻ:

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

***

ولقد حاول كثيرٌ من الفلاسفة أن يصوروا هذه الحقيقة على طريقتهم، وكان أشهر مَن عرفنا من هؤلاء: الفيلسوف: «**أبو نصر الفارابي**» الذي اشتهر بلقبه: «**المعلم الثاني**»، والذي لُقِّب به لكونه رتَّب كتاب المنطق القديم الذي تركه الفيلسوف اليوناني «**أرسطو**» الملقب بـ«**المعلم الأول**»، وكان أرسطو قد ترك كتابَ المنطقِ موضوعاتٍ غيرَ مرتبة، ولا مُنسَّقة، فأمسك بها أبو نصر الفارابي، ونسَّقها ورتَّبها على وضعها الذي ندرسه الآن؛ فسُمي الفارابي: المعلم الثاني، بسبب أنه قد رتَّب المنطق، ونسَّق موضوعاته.

أقول: إن الفيلسوف الفارابي قد وضع قصةً اعتمد فيها: أن الإنسان إذا عاش من بداية حياته دون أن يكون في مجتمع من البشر يتأثر بهم، ويأخذ عنهم، فإنه سينشأ عارفًا بربه-

سبحانه- وسيكون موحدًا عارفًا بحقوق الله- تعالى- عليه، عابدًا لله بما يحب الله أن يكون.

كذلك فعل الفيلسوف الأشهر تلميذ أبي نصر الفارابي: أبو علي بن سينا صاحب: «القانون»، وصاحب الكتاب المعروف: «الإشارات والتنبيهات»، وقد فعل ابن سينا كما فعل أستاذه الفارابي، فوضع قصةً زعم فيها: أن إحدى الظبيات التي تَصَادَف أَنْ كانت أُمًّا لوليدها الذي أكلته إحدى الحيوانات، وجدت رضيعً ملقى في الغابة، فعطفتِ الظبية على الرضيع وأرضعته، وتولَّت تربيته بديلًا عن وليدها الذي فقدته، وشبَّ الوليد، وعَبْرَ أحداثٍ كثيرةٍ عرف ربه الواحد، وعبده كما يحب الله أن يُعبد.

هكذا عبَّر هؤلاء الفلاسفة- وربما كان هناك غيرهم- عن تلك العقيدة الصحيحة التي ورد ذِكْرها في القرآن المجيد، والتي كان ذكرها في القرآن هو الفارق الصحيح بين ما هو حق، وما هو باطل.

إن المقارنة بين ما ورد في كتاب الحق، وما ورد عند هؤلاء يجعلنا نعرف الفارق بين أن نعتمد على باطل يرويه فيلسوف في قصة خيالية، وبين حق يرويه الحق المبين- سبحانه- وهذا يجعلنا نختم هذا الكلام ببعض الأمثلة التي ضربها الله- تعالى- لعباده أدلةً على سعة رحمته، وواسع جُوده، وعظيم أنعمه، وكثير أفضاله ونعمه التي لا تحصى، ولا تُعدُّ.

***

يقول- تعالى- في كتابه الكريم- داعيًا العبادَ إلى أن ينظروا نظرتين: نظرة إلى الخلق، ونظرة إلى الرزق.

فأما النظرة التي إلى الخلق، فيقول الله- تعالى- فيها-:

﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ (٥) خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ (٦) يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ (٧) إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (٨) يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٥- ٩].

وفي هذه النظرة يُفصِّل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ النظرة الأولى التي هي للخلق، أو إلى الطريقة التي بها يَخلق الله- تعالى- الإنسان.

ومن قبل ذلك أجمل الله هذا التفصيل، فقال- سبحانه-:

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

وقول الله- تعالى-: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ﴾، أي: آيات للموقنين كذلك، فالآيات التي تقنع الموقنين هي في الأرض، وفي الأنفس، ثم قال الله ﷻ: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، أي: في الأرض لا تبصرون، وفي أنفسكم لا تبصرون- أيضًا-.

وهذا الذي أجمله- سبحانه- في هذه الآية الثانية، أو في الآيتين معًا، فصَّله ﷻ هنا نوعَ تفصيل، فقال- في خلق الإنسان-: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾، مثل: قوله- تعالى- في مكان آخر عند النظرة الثانية-:

﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ (١٧) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (١٨) مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ (١٩) ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ (٢٠) ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ (٢١) ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ (٢٢) كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾ [عبس: ١٧- ٢٣].

ومثل: قوله- تعالى- في مكان آخر من القرآن المجيد-:

﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى (٣٦) أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (٣٩) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى﴾ [القيامة: ٣٦- ٤٠].

وأما النظرة الثانية: فيقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى فيها:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ (٢٤) أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥) ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا (٢٦) فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا (٢٧) وَعِنَبًا وَقَضْبًا (٢٨) وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا (٢٩) وَحَدَائِقَ غُلْبًا (٣٠) وَفَاكِهَةً وَأَبًّا (٣١) مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤- ٣٢].

وفي هاتين النظرتين أدلة أكثر من أن يقال عنها: قاطعة؛ لأن الدليل القرآني يذكر في النظرة الأولى قضية الخلق، ثم يكررها مرةً ومرةً، وفي كل مرة يذكرها بشكل مختلف، لكنك حين تنظر في ذلك المختلف تجده يعود كله إلى قضية الخلق التي هي النظرة الأولى التي نبَّه إليها الكتاب الكريم.

وفي مرات كثيرة، وعَبْر العديد- ربما- من المحاولات ينام الذَّكَر والأنثى، ثم تكمل تلك المحاولات بما تكتمل به في كل مرة، ويلقي الذكر في رحم الأنثى ببضع قطرات من الماء، ويكون ما يتمنَّاه الاثنان، أو يكون نقيض ما يتمناه الاثنان، أو يكون ما يتمناه واحد ولا يتمناه

الآخر، وفي كل هذه الحالات لا يكون إلا ما قَدَّر الله- تعالى-.

وإذا كان الخطاب في كتاب الله ﷻ للناس جميعًا، فهو خطابٌ لهذه القطرات من الماء، أو هذه المخلوقات التي كانت قطرات من الماء، ثم خلق الله- تعالى- منها هذه المخلوقات التي يخاطبها، هذه المخلوقات التي قال الله- تعالى- عنها-:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [آل عمران: ٦].

وقال- مخاطبًا الإنسان الذي هو على رأس هذه المخلوقات-:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۞ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الانفطار: ٦- ٧].

وحين يخاطب الله- سبحانه- الإنسان بهذه الآيات، ينبغي أن يعرف ذلك الإنسان أن هذا الخطاب ليس خاصًّا به، وأن هذه الصورة المذكورة التي تتكلم عن قطرة ماءٍ صار منها ذلك الإنسان العجيب الذي يمشي وقد مال برأسه اختيالًا وتفاخرًا، هذه الصورة هي نفسها قد جعلها الله ﷻ أصلًا لكل مخلوقٍ من الكائنات التي تملأ الأرض، والتي يختال عليها الإنسان بعقله وذكائه، مع علمه الذي لا يكذب أن الله- تعالى- قد كرَّر في كتابه الكريم: أنه لا يحب كل مختال فخور، قال- تعالى-:

﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [الحديد: ٢٣].

فكل ما خلق الله- سبحانه- على هذه الأرض يتناسل بهذه الكيفية: إنسانًا، أو حيوانًا، أو حشرة، يبقى فقط من مخلوقات الله- تعالى- ما جعل الله- سبحانه- من جراثيم، أو ميكروبات، أو ما شابه ذلك، فهذا يعلم الله- سبحانه- كيفيَّة تكاثرها، فقد تتكاثر بالانقسام، مثل: كائن: «الأميبا»، أو بغير ذلك مما خلق الله- تعالى- من وسائل تكاثر للكائنات، مثل: كائن: «الفيروس» الذي يظل آمادًا لا حياة فيه، ثم تدب فيه الحياة فجأةً حين توجد له البيئة التي تناسبه، فهذا ليس تكاثرًا، بل خلق جديد شاء الله- سبحانه- أن يكون، فكان كما شاء مُكوِّنه ﷻ.

***

هنا مبحث دقيق، ورغم أنه من أصول الدين إلا أنه قد لا يرد على خاطر واحد منا إلا نادرًا.

هذا المبحث يتصل أول شيءٍ بالخالق جَلَّجَلَالُهُ الذي هو خالق كل شيءٍ، وتلك هي النظرة الأولى، فالنظرة الأولى تنحصر في أن الله - تعالى - خلق كل شيء، وأبدع كل شيء، ويدعونا أن ننظر في صنعته ﷻ، ونعرف من ذلك: أن هذا صُنْع الله الذي أتقن كل شيء.

وصُنع الله، أو خلق الله لا يحتاج إلى كل هذه الأمور التي أطْلَعَنا عليها، وأعلنها لنا، فقط لطفًا بنا، وتيسيرًا علينا، جعل هناك طريقةً نعرفها وندركها، تلك هي قطرة الماء التي توضع في الرحم، والتي ذكر الله - سبحانه - لنا إلى أي شيءٍ تصير عبر مراحل متعددة، يقول - سبحانه - عن خلق الإنسان، وهو تفصيل لتلك النظرة الأولى التي دعانا إلى أن ننظرها، يقول - تعالى -:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤].

هذا خلق الإنسان مُفَصَّلًا: حالةً بعد حالةٍ بعد حالةٍ، والفاعل واحد - سبحانه -، ثم ماذا بعد ذلك، أي: بعد الخلق؟

إن الله - سبحانه - دمج هذه الأحوال كلها، أو تلك المراحل جميعها في لحظة واحدة، وذلك في قوله - سبحانه -:

﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٥ - ١٦].

والذي نريد أن نلفت إليه النظر في ذلك المبحث أمرٌ على قدرٍ من الأهمية، رغم أن الكثيرين لا يلتفتون إليه، بل إنه قد لا يَرِد على ذهن أحد، أو كما قلنا آنفًا: قد لا يَرِد على خاطر أحدٍ فيفكر فيه، أو يضعه ضمن مباحثه، رغم أنه قد ورد في القرآن الكريم أكثر من مرةٍ.

ذلك الأمر يتلخَّص في قضية الإيجاد، ثم الاحتفاظ بما أوجد الله - سبحانه - وذلك قد يُبحث من أمرين:

الأمر الأول: أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ إذا أراد إيجاد شيءٍ، قال لذلك الشيء: كن فيكون، وذلك

الشيء حين يكون، فإنه يكون عن عدمٍ كاملٍ، وليس من شيء سابق عليه في الوجود، يقول- تعالى-:

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

فالشيء يوجده الله- تعالى- بمقتضى كلمةٍ ينطقها- سبحانه- على الكيفية التي يريدها، ولا نتقحَّم على الله- تعالى- في إرادته، وقد تكون كلمة: «كن» التي أرادها الله- سبحانه-، أو أراد، أو أخبر أنه ينطقها، نقول: ربما كانت هي مقتضى إرادة الله- تعالى-، فالله- سبحانه- لا ينطق شيئًا، ولا يقول شيئًا، ولكن كلمة: «كن» التي أخبر- تعالى- أنه يقولها هي معنى إرادته وجودَ الشيء، وعلى هذا فلا ينطق الله- تعالى- شيئًا، ولكن يريد الشيء، فيكون الشيء على الهيئة والكيفية التي أرادها- سبحانه- ويفهم من هذا: أن العلماء قسمان تُجاه هذه الآيات التي وردت في هذا المعنى:

القسم الأول: النَّصيُّون، وهم الذين يقولون بأن النص القرآني ورد بأن الله ﷻ يقول للشيء: كن، فيكون الشيء على الكيفية التي أراد الله- سبحانه- وذلك حقٌّ؛ لأن الله ﷻ نصَّ على ذلك في القرآن.

القسم الثاني: العقليُّون، وهم الذين لا يلتزمون النَّصَّ، بل يُعملون عقولهم، ويتكلمون عن النص بمعناه لا بِحَرْفِيَّته، ويقولون: إن الله- سبحانه- لا يقول للشيء: «كن» كما هو النص، ولكنه ﷻ يريد الشيء، فيكون الشيء، وأن كلمة: «كن» المذكورة في النص القرآني هي معنى إرادة الله- تعالى- الشيء، وهذا في كل ما هو من هذا القبيل، مثل: قوله- تعالى-:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

قال هذا الفريق من العلماء: لم يكن هناك قول منه- سبحانه- ولا منهما، وإنما كان ذلك مُقتضى إرادته إيجادهما، فوُجِدَتا على الهيئة التي أرادها، وأخبر عنها.

قالوا: والدليل على ذلك: أنه لم تكن هناك سماء، ولا أرض تُخاطبان بمثل ذلك

الخطاب، ولا تخاطبان، أو تَرُدَّان بمثل ذلك الردِّ، وهذا القول ملزم؛ لأنه ليس هناك ما يقال له، ولا ما يقوله، فقول الله- تعالى-: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ﴾، نقول: ليس هناك ما يعود عليه الضمير؛ لأن الضمير يعود على الشيء، وهو معدوم لم يوجد بعد، ومثل ذلك يقال في السماء والأرض، فالضمير في: ﴿لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ﴾ عائد على شيء لم يوجد بعد، وكذلك قولهما: ﴿أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ قول من عدمٍ لم يوجد بعد.

لكنَّ النَّصِّيِّين لهم وجاهة في قولهم، وذلك من جهات:

الأولى: أن هذا نصٌّ من الله- تعالى- يجب اتباعه بعد الإيمان به، وبأن الله- تعالى- صادق فيه، وهذا أمر لا كلام فيه؛ لأنَّ التسليم به لازم الإيمان به، فهمنا المعنى، أو لم نفهم.

الثانية: التسليم لله- سبحانه- فيما قال، وأن الله- سبحانه- حين يقول للشيء: «كن»، فهذا يعني: أن الله- تعالى- قد قدَّره، وقدَّر كيفيته وهيئته، وأصبح في علم الله ﷻ كأنه كائن موجود يُخَاطب، وتوجه إليه الأوامر، ويسمع ويطيع ولو كان خافيًا عن العيون.

هذا، وإلا كان البديل: أن الله- تعالى عما يقولون- يقول ما لا يكون، ويخبر بما لا يقع.

الثالثة: أن هذا جعل المعتزلة تقول فيما ذهبت إليه: «إن المعدوم شيء»، وهي- يقينًا- لم تُرِدِ المعدوم المطلق، ولكنها أرادت بالمعدوم الذي هو شيء: المعدوم الذي يكون، أي: الَّذي يخرج من عدمه إلى كونه شيئًا موجودًا، وإلا كان كلامهم غير مقبول، وأصدق شيءٍ- إن كان في كلامهم صدق- أن يكون ذلك المعدوم الذي هو شيء: هو ذلك الذي خاطبه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، وكلمة: «يكون» هذه هي التي تجعل لكلامهم معنًى يُحمل عليه، وإن كان كلامهم في الجملة مرفوضًا.

يتضح مما ذكرناه: أن المذهبين في قضية الخطاب الإلهي الذي تكون الأشياء بعده على مراد الله- سبحانه- يحتمل أمرين:

أمر النَّصيِّين، ثم العقليين، وإن كان النصيون ينسجم كلامهم تمامًا مع اعتقادنا، والله- سبحانه- أعلم بمراده.

الأمر الثاني: وهو الأمر الذي نبَّهنا- ابتداءً- أن الكثيرين منا قد يغفلون عنه إلى حد أنه قد لا يرد على خاطر واحدٍ منا إلا إذا كان مختصًا بهذا الجانب العقدي الذي لا يأخذ حقه من البحث، أو العناية من الباحثين، مع أنه جانب قد لا يقلُّ دينًا وعقيدةً عن جانب الخلق الذي تكلمنا عنه في الأمر الأول، بل ربما فاقه أهميةً، ليس بإطلاق؛ بل لأن الكثيرين لا يهتمون به، أو أنه لا يلقى العناية اللائقة، وتزداد خطورته حينما ندرك أنه أمر عَقَدِيٌّ مهمٌّ، بل على قدرٍ من الأهمية لا تقل عن الأمور العقدية الأخرى.

ولعل المدخل للكلام عن الموضوع يبدأ بإعطاء مثال بسيط بدهي.

فلو تصورنا أحدنا قد وجد شيئًا حديديًا مُلقًى على الأرض، قد يكون ذلك الشيء مِكواةً حديدية، أو منضدة صغيرة، أو حتى قلمًا يُكتَب به، ثم مدَّ ذلك الإنسان يده، فحمل هذا الشيء من الأرض، هذا الشيء الذي قد يكون مكواةً، أو منضدة، أو حتى قلمًا يحمله المرء بيده، ويحتفظ به قليلًا، ثم يفلته من يده، تفلت من يدك المكواة، أو القلم، أو المنضدة، لا أقول: تُسقطه، أو تقذفه أرضًا، بل أقول- فقط- تفلته من يدك، مثل ما رفعته عن الأرض ابتداءً، فأنت تفلته من يدك.

ويأتي السؤال هنا: إلى أين يذهب القلم الذي كان بيدك في مكانٍ عالٍ؟

ويأتي الجواب البدهيُّ: إنه يسقط أرضًا حيث كان قبل أن ترفعه بيدك، ويمكن صياغة الجواب هكذا: إنه يعود إلى وضعه الذي كان عليه قبل أن ترفعه بيدك.

إن هذا يحدث لأي شيء حديدي، أو خشبي، أو أي شيء طالما أنت تحمله بيدك، فهو محفوظ في المكان الذي حملته إليه، وإن تركته هوى إلى المكان الذي كان فيه أولًا.

ومع الفارق الكبير جدًّا، نجد هذا المثال يقرب لنا القضية التي نتكلَّم عنها بجانب فعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فالمثال الذي معنا وضعناه للمخلوقين العاجزين، وهو يُمثِّل فعلهم العاجز في الطبيعة التي خلقها الله- تعالى-، لكننا أردنا بهذا المثال أن نقرب الفعل القاهر للقوي مالك المُلك سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وجلَّ وعزَّ عن الشبيه والمثيل، فهو مالك المُلك ومُدبره ومُصرِّفه.

وإذا ما أراد الله- تعالى- أن يوجد شيئًا من عدمٍ، قال له: كن فيكون، على الهيئة والكيفية التي أرادها- سبحانه- وهذا الشيء الذي لم يكن، ثم كان بإرادة الله- تعالى-، ثم بقدرته، لم يكن، ثم كان، وهذا الشيء يظل كائنًا موجودًا على هيئته وكيفيته التي أرادها الله- تعالى- طالما حفظه الله، أو طالما أحاط به حفظ الله ورعايته إياه، فإذا ما سلب الله- تعالى- حفظه عنه ورعايته إياه: فإنه يعود إلى حيث كان.

وهنا- فيما نعتقد- اتضح الشبه البعيد بين المثال الذي ضربناه، وبين الممثول له مع الفارق الكبير بين الأصل والفرع.

والذي نريد أن نقوله: إن الله- سبحانه- يوجد الأشياء بعلمه وإرادته، ثم بقدرته، ونحن نعلم أن القدرة تعمل في مجال الإرادة، والفروق هنا معنوية لا حقيقية، وإذا ما أراد الله- تعالى- إيجاد شيءٍ، قال له: كن، والشيء يظل كائنًا ما دام الله ﷻ حافظًا إياه، فإذا ما أراد الله إفناء ذلك الشيء سلب حفظه عنه، وإذا عكسنا القضية قلنا: إذا سلب الله- تعالى- حفظه عن ذلك الشيء فإن الشيء يعود إلى حيث كان، فلا بقاء له بعد إيجاد الله- سبحانه- إياه إلا بحفظ الله- تعالى- إياه، فإذا ما سلب حفظه عنه ذهب إلى حيث كان، أي: إلى العدم الذي كان فيه، أو كان عليه قبلُ، إلا إذا أراد الله- تعالى- تحويله، أو تغييره إلى شيءٍ آخر؛ فإنَّ الله- سبحانه- يفعل ما يشاء، فهو- سبحانه- خالق الأشياء ومُصرِّفها ومدبرها، وطبيعي جدًّا أن الله- سبحانه- إذا كان قادرًا على إيجاد الشيء من عدمٍ، فأنْ يصرف أمره ويحوله إلى شيء آخر فهذا من باب أولى، مع ملاحظة أننا- في كثيرٍ من الأحيان- نخطئ التعبير، ونسأل الله- تعالى- أن يعفو عنا، وإلا فالطبيعة لا تُذْكر بجانب الله ﷻ، ومن التجوز أن يقال: «وطبيعيٌّ جدًّا أن الله»، والمراد بالطبيعي هنا: هو ما كان بالنسبة إلينا نحن، وليس بالنسبة إلى الله ﷻ، وكيف يكون ذلك وهو- سبحانه- خالق الطبيعة، ومدبر أمرها، وواضع قوانينها.

ننتقل إلى كتاب الله ﷻ، ونذكر منه ما يؤيد كلامنا، يقول الله ﷻ- من سورة: (فاطر)-:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾ [فاطر: ٤١].

ويقول ﷻ- من سورة: (الحج)-:

﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٥].

وأعتقد أن مناسبة الآيات في صميم الموضوع.

***

اختلف العلماء بعد فَهْم المراد من الآيات إلى فريقين، رغم أن الاختلاف لا نرى له معنًى؛ إذ المآل واحد؛ ذلكم أنه لا يكون شيء بعد أنْ لم يكن، ولا يفنى شيء بعد إذ كان إلا بعلم الله- تعالى- وإرادته وقدرته، ولكن العلماء لا يكونون علماء إلا إذا اختلفوا فيما بينهم، وهكذا كان، حيث اختلفوا إلى فريقين، أو اختلفوا على رأيين فيما إذا أراد الله- تعالى- إفناء شيء موجود، والرأيان هما:

الأول: أن الله- سبحانه- يقول له ما أخبرنا- سبحانه- أنه يقوله عندما يريد إيجاد شيء معدوم، والأمر هنا معلق بمعمول: «كن»، فالله ﷻ إذا أراد إيجاد شيء معدوم قال له: «كن موجودًا على هيئة كذا»، فيصير موجودًا في الحال، والأمر- كذلك- حين يريد الله- سبحانه- إفناء شيءٍ موجودٍ؛ فإن الله- تعالى- يقول له: كن فانيًا، فيفنى في الحال، وهكذا يكون الأمر- دائمًا- إيجابيًّا، يوجد بإرادته وقوله، ويفنى بإرادته وقوله، وفي كلا الأمرين- كما رأينا- هناك إرادة وقول، أو إرادة تغني عن القول.

الثاني: أما الرأي الثاني، فهو نفسه الرأي الأول، غير أن الرأي الثاني يعتمد قضية الحفظ التي تكلمنا عنها، والتي نرجو أن نكون قد استوعبناها، فالله- تعالى- حينما يوجد الشيء من عدمٍ يقول له: كن فيكون موجودًا على الهيئة التي أرادها الله- تعالى-، ثم بعد إيجاده يتولى الله- تعالى- حفظه، ولو لم يحفظه فإنه يذهب عائدًا إلى العدم الذي كان فيه، وهذا هو نفس المعنى الذي ورد في الآيتين السابقتين.

على هذا ذهب الفريق الثاني: أن الله- سبحانه- حين يريد إفناء شيء موجود لا يفعل شيئًا، ولا يقول شيئًا، فقط يَسْلب الله- تعالى- حفظه عن ذلك الشيء الذي أوجده من عدمٍ، فيعود

ذلك الشيء إلى العدم الذي هو أصله، والذي كان فيه قبل أن يُخرجه الله- تعالى- منه بقوله لفظة: «كن» التي أخرجته من العدم إلى الوجود بمشيئة الخالق البارئ المصوِّر سبحانه.

ويترتب على هذا الاختلاف أمر اعتباري فقط، هو:

هل الإفناء عمل إيجابي وجودي؟

أم أنه عمل سلبي غير وجودي؟

بمعنًى آخَرَ: هل هو إيجاب، أو سلب؟ وماذا يترتب على ذلك؟ ماذا يترتب على الإفناء إن كان بالمعنى الأول؟ وماذا يترتب عليه إن كان بالمعنى الثاني، أي: سلب الله- تعالى- حفظه عنه فَفَنِيَ؟

والقول الفصل هنا: أنه لا شيء يترتب على هذا الاختلاف، ولا شيء إيجابيًّا، أو سلبيًّا في الموضوع كله، الأمر كله- ابتداءً وانتهاءً- هو بإرادة الله المطلقة- سبحانه- الذي لا يكون إلا ما أراد، أما ماذا يفعل سبحانه؟ فذلك راجع إلى إرادته ﷻ التي قال ﷻ- عنها-:

﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥- ١٦].

ولقد آثرنا أن نكتب هذه الآيات المتعددة، كل آيتين تتشابهان مؤكدةً المعنى الذي أردنا أن نؤكده، والذي ينحصر تحديدًا في أن الله- سبحانه- فعال لما يريد، ويستوي في ذلك أن يفعل إيجابًا، أو سلبًا؛ لأن الأمر في كلتا الحالتين لن يزيد عن مراد الله- سبحانه- والله- تعالى- قال: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾، وفِعْلُ الله- سبحانه- بين الكاف والنون، أي: عند كلمة: «كن»، ويستوي أن يقول: كن، أو يريد الشيء فيكون الشيء على الكيفية التي أراد.

ويستوي- كذلك- أن يكون الشيء معدومًا، فيقول ﷻ: كن موجودًا فيوجد، أو يكون الشيء موجودًا، فيريد الله ﷻ إفناءه، فيقول: كن، أي: كن فانيًا فيفنى، ويستوي في ذلك أن يقول:

كن، أو يريد الشيء فانيًا دون أن يقول شيئًا.

المهم هنا: أن نؤمن بأن الله يريد الشيء موجودًا- إن كان فانيًا-، أو يريد أن يفنى- إن كان موجودًا- فتكون إرادة الله، ويكون قول الله- تعالى- حقًّا حين يقول:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

ولذلك كان حقًّا ما قلناه من أن الاختلاف هنا لا معنى له، ولا محصل، ولا نتيجة له.

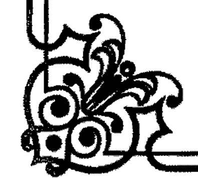





الباب الرابع

الأدلة المختلفة

الفصل الأول: أدلة المتكلمين:







الفَصْلُ الثَّانِي : أدلة الفلاسفة:

تمهيد: الوجوب والإمكان.

المبحث الأول: دليل العناية والإتقان:

المطلب الأول: تنبيه واجب، وتذكير مهم.

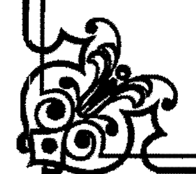
المطلب الثاني: نظـرية الصدور.

المطلب الثالث: العقل العاشر: الفعَّال.

المطلب الرابع: علم الله- تعالى- بالجزئيات.

المبحث الثاني: المراد بالإله عند الفلاسفة.





الفَصلُ الأوَّلُ

أدلة المتكلمين

تمهيد: في أدلة المتكلمين والفلاسفة



ذكرنا: أن القرآن العظيم لم يأتِ بدليل اقتصر على وجود الله ﷻ أبدًا، وقد يظن ظانٌّ- وبعض الظن إثم- أننا نجرِّد القرآن العظيم عن دليل يدل على وجود الله ﷻ، و ذلك ظن باطل، فالقرآن المجيد- في حدِّ ذاته- من أعظم الأدلة على وجود الله ﷻ، أليس هو كلام الله سبحانه؟ وهل يأتي الكلام عن غير متكلم؟ وهل يكون القول عن غير قائلٍ؟ هذا كلام لا يقول به عاقل، وإلا ففيم دليل الحدوث وما يتصل به من قريب، أو بعيد، إن هذا قول يبطل دليل الحدوث من أصله.

إذًا: فالقرآن العظيم هو القول المتحدَّى به جميع المتقولين إلى قيام السَّاعة، والله- سبحانه- هو القائل:

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

وهذا التحدِّي متعدد ومستمر إلى قيام الساعة.

فالقرآن- إذًا- هو من أعظم الأدلة- بل أعظمها- على وجود الله ﷻ، لكن القرآن ليس دليلًا على وجود الله فقط، بل هو دليل على وجود الله- سبحانه- المتكلم بكلامٍ لا يستطيع بشرٌ أن يأتي بمثله، بل ولا إنس، ولا جن، ولا ملك، بل ولا مخلوق بصورة عامة، والتحدي به ليس للبشر إلا لأنه نزل على بعضهم، وهم أُمَّة دعوة الرسول الخاتم- عليه وعلى إخوانه الصلاة والسلام- وأن كل الخَلق عاجزون عن أن يأتوا بمثل القرآن العظيم، أو بشيءٍ منه.

فالقرآن العظيم- إذًا- دليلٌ ليس على وجود الله- تعالى- فقط، بل هو دليل على وجود الله ﷻ المتكلم بالقرآن الذي لا يأتي بمثله أحدٌ.

ومثل دلالة القرآن العظيم، جاءت الأدلة جميعها التي امتلأ بها كتاب الله ﷻ، فهي ليست قصرًا على وجود الله- تعالى-، ولكن على صفات الله- سبحانه- فهي تدل على الصفة، ثم من باب أَوْلى تدل على الموصوف، حيث إنه لا توجد صفة بلا موصوف، وذلك مثل: قوله جَلَّجَلَالُهُ- عن ذاته الشريفة-:

﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [غافر: ٢].

فهذه ستُّ صِفَاتٍ لله ربِّ العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهي صفات تدل على الموصوف بها جَلَّجَلَالُهُ من باب أَوْلَى؛ لأنه- كما ذكرنا آنفًا- لا صفة تقوم بذاتها، فكلُّ صفة تدل على موصوف بها، وليست الصفات كلها يجوز أن يتَّصف بها كل موصوف، بل كل موصوف يتصف بما يجوز له، وبما يليق به، فلا يتصف بالقِصر إنسان طويل، ولا يتصف بالبياض إنسان أسود، كما أنه لا يوصف الخالق بأنه مخلوق، ولا يوصف المخلوق بأنه خالق، وحين يصف الله جَلَّجَلَالُهُ ذاته بأنه- سبحانه-:

﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٣].

فإن غيره لا يتصف بها، كما أنه جَلَّجَلَالُهُ لا يتصف بضدها، أو بأضدادها.

والمحصلة هنا: أن القرآن العظيم مليء بصفات الله- تعالى-، وذلك يجعله مليئًا بالأدلة القاطعة على وجوده- سبحانه- لكن جميع الأدلة الوارد ذِكْرها في كتاب الله- تعالى- على وجود الله ﷻ ليس من بينها دليلٌ على مجرد الوجود فقط، بل جميع الأدلَّة تتكلَّم عن صفات الله- سبحانه- وعن عظيم مَنِّه وفضله، وعن نعمه الكثيرة، وعن أسمائه الحسنى، وصفاته العُلى.

وقد سبق أن بينا أن القرآن العظيم اعتبر مجرد وجود الله- سبحانه- أمرًا فطريًّا بدهيًّا لا

يحتاج إلى دليل، وبخاصة أن الله- تعالى- قد أخذ الميثاق على بني آدم، وعرفهم بذاته المقدسة، وقال لهم- سبحانه-:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

بيَّنَّا ذلك سابقًا، وشرحناه ووضَّحناه، وبينّا أن الإسلام هو فطرة الله التي فطر الناس عليها- سبحانه- وقد بينّا أن ذلك واضح من قول الله- سبحانه- في آيات كثيرة من كتابه العزيز، فربُّنا- سبحانه- قد أخبرنا: أن دين الله القيم هو الإسلام الذي فطر الناس عليه، وذلك قوله- سبحانه- من سورة: (الروم)-:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [الروم: ٣٠].

وبينّا- قريبًا-: أن الكثيرين من الفلاسفة اقتنعوا بذلك، بل اخترعوا قصصًا وروايات أيّدوا فيها ما جاء في القرآن المجيد، وأن الإنسان مفطور على التوحيد، ومعرفة ربه وخالقه، وأنه مفطور كذلك على التعبد لله ﷻ، والتدين له.

بينّا ذلك، ونزيد بأن الله- تعالى- في كتابه الكريم- قد ذكر: أن دين الله الإسلام الذي جاء به خاتم أنبيائه ورسله سيدنا محمد ﷺ- هو ملة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أبينا وجدِّ خاتم الرسل، فقال- سبحانه-:

﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨].

فقدَّر- سبحانه- في الآية الكريمة أننا على دين الإسلام الذي هو دين، أو ملة أبينا إبراهيم، على نبينا وعليه السلام، وأن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، أو الله- سبحانه- رب إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ سمّانا ﴿ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾، ﴿وَفِى هَٰذَا﴾، أي: في الكتب السابقة، وفي هذا الكتاب الذي هو القرآن العظيم، وعند هذا وجب علينا أن نسأل عن ملة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ التي جعلنا الله- تعالى- عليها.

وهنا يجيء قول الله- تعالى- عن ملة إبراهيم- على نبينا وعليه السلام- مبينًا أنها هي دين الله- تعالى- الإسلام، وأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن يهوديًّا، ولا نصرانيًّا، ولا مشركًا، بل كان على دين الله الإسلام، يقول- تعالى-:

﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ٦٧- ٦٨].

نخلص من كل هذا: أن دين الله- تعالى- هو الإسلام، وأن دين الله الإسلام قد بعث الله- تعالى- به جميع الرسل والأنبياء، فليس هناك دين حق سوى الإسلام، وما عدا الإسلام فهي أديان باطلة، حتى الدينين الكتابيين اللذين بعث الله- تعالى- بهما موسى وعيسى- على نبينا وعَلَيْهِمَا السَّلَامُ- هذان الدينان هما الإسلام، فموسى جاء بالإسلام، وكذلك عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ جاء بالإسلام، ودين الله الحق هو الإسلام، وليس هناك دين غيره، لا يهودية، ولا نصرانية، يقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ:

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران: ١٩].

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٨٥].

والقرآن مليء بالآيات الدالة على أن دين الله هو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وأنه دين واحد، وأن جميع الرسل والأنبياء جميعًا جاءوا إلى الناس من قِبل الله ﷻ بهذا الدين الواحد، وتأكيدًا على هذه الحقائق نذكرها في نقاطٍ:

أولًا: أن الله ﷻ جعل الناس جميعًا على دين واحد، هذا الدين الواحد هو الإسلام.

ثانيًا: أن الله ﷻ فطر الناس، وخلقهم على هذا الدين الواحد الذي هو دين الله الإسلام.

ثالثًا: أن هذا الدين الواحد بعث الله- تعالى- به رسله وأنبياءه جميعًا- صلوات الله عليهم-، فليس كل نبي، أو رسول جاء بدين خاص به، بل جميع أنبياء الله ورسله- صلوات الله عليهم أجمعين- بعثهم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بهذا الدين الذي فطر الناس عليه، وهو دين الإسلام، يقول الله- تعالى- فيما ذكرناه آنفًا-:

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾.

رابعًا: ينبني على هذا: أن دين الله- تعالى- الحق لا يُثَنَّى، ولا يُجمع، وهذا بدهي؛ لأنه إذا كان لا يُثَنَّى، فكيف يُجمع؟ ومن هنا لا يقال: الأديان الصحيحة، ولا يقال: الأديان التي جاءت من عند الله، كما لا يقال: أديان الله- سبحانه- فهذا كله بدهيُّ البطلان، ما دام قد عرفنا: أنه لم يأتِ من قِبل الله- تعالى- إلا دين واحد فقط.

خامسًا: على عكس ما قلنا عن الدين الحق، نقول عن الدين الباطل:

أ- فالدين الحق واحد لا يُجمع، ولا يُثَنَّى، والدين الباطل كثير، ولا نكاد لكثرته نحصره.

ب- الدين الحق ليس له إلا مصدر واحد، هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

أما الأديان الباطلة فلها مصادر كثيرة، أشهرها مصدران:

المصدر الأول: اختراعات الإنسان وافتراءاته، وتلك واضحة في الأديان الوضعية.

ومثالًا لهذا المصدر الأول:

الهندوسية، والجينية، والبوذية، والكنفوشيوسية، والزرادشية.

وهذه الأديان الوضعية تُعرَّف بأنها: «مذهب إصلاحي- في الظاهر- دعا إليه البعض فَدَانَ به آخرون».

المصدر الثاني: الدين الإلهي الحق الذي بعث الله- تعالى- بعض رسله، فَحَرَّفَهُ أتباعه، وغيَّروا فيه وبدَّلوا، فأضحى بعد ذهاب نبيه ورسوله، وتحريف كتابه شيئًا آخَرَ لا صلة له بالدين الذي جاءهم به رسول الله إليهم.

ومثالًا لهذا المصدر الثاني:

اليهودية التي كانت هي دين الله الحق- الإسلام- بعث الله به أحد رسله من أولي العزم: سيدنا موسى- على نبينا وعليه السلام-، وكذلك النصرانية التي كانت هي دين الله الحق- الإسلام- بعث الله- تعالى- به سيدنا عيسى ابن مريم- على نبينا وعليه السلام-، لكن قومه غيَّروا وبدَّلوا، بل ضيعوا كتاب الله- تعالى- الإنجيل الذي أنزل على عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثم

تحوَّلت الرسالة التي جاء بها موسى بعد تحريفها على يد المحرفين إلى اليهودية، وتحولت رسالة عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد التحريف إلى النصرانية، وهما كانا في الأصل رسالتين إلهيتين يشتملان على دين الله- تعالى- الإسلام.

سادسًا: دين الله ﷻ ليس بدعًا من النظم التي وضعها البشر، فالبشر وضعوا نظمًا من عندهم، ولما وافقوا عليها، أو وافقت هي طباعَهم ألزموا بها الجميع؛ بحيث إذا بدا لأحدهم أن يخرج على هذه النظم فإن النظام نفسه يعاقبه على هذا الشذوذ الذي جعله يخالف ما اتفقت عليه الجماعة.

نقول: إن دين الله ليس بدعًا من هذه النظم؛ لذلك وضَعَ الدين الإلهي عقوباتٍ على من كان يدين بدين الله- تعالى-، ثم بدا له أن يخالفه، أو يخرج عنه، أو يتركه إلى غيره، سواء كان ذلك سرًّا بينه وبين نفسه، أو أنه أعلن عن ذلك، فللأنسان مع دين الله- إذًا- حالات محصورة، نشير إلى أهمها:

أ- أن يظلَّ على دين الله- تعالى- كما أراده الله- سبحانه- فهو مسلم حقًّا، وإن ارتكب من الآثام ما لا يعلمه إلا الله- تعالى-، فكلُّنا مذنبون، والأمل في رحمة الرحمن الرحيم.

ب- أن يكون على غير دين الله- تعالى-، يستوي في ذلك: أن يكون يهوديًّا، أو نصرانيًّا، أو على دين وضعي؛ كالهندوسية، أو البوذية، ويمكن أن يكون ملحدًا دهريًّا لا يدين بدين، كالماركسيين والوجوديين والطبيعيين، فهؤلاء وأولئك كفروا بالأديان جميعها، وهؤلاء عندنا أسوأ الجميع، ونفصل هذا بعد، بحول الله- سبحانه- فهذا لا يساويه في السوء، أو يسبقه سوى النوع الثالث الذي هو:

ج- المنافق، وهو الذي يكفر بدين الله الحق الإسلام، ولكنه يَدَّعي الإسلام نفاقًا وكذبًا، وأيًّا كان دينه، أو كفره، فهو أسوأ الناس جميعًا، أسوأ الذين كفروا، أسوأ من اليهودي، ومن النصراني، بل هو أسوأ من أصحاب الأديان الوضعية، بل هو- فوق ذلك- أسوأ من الملاحدة الذين لا يدينون بشيءٍ إطلاقًا، فالمنافقون هم أسوأ الأنواع جميعها، ولا نخطئ فنقول:

المنافقون أسوأ المتدينين؛ لأنهم- في الواقع- أسوأ المتدينين وغيرهم؛ ولذلك قال الله- تعالى- في صفاتهم-:

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢- ١٤٣].

ثم قال- تعالى- في مصيرهم يوم القيامة-:

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٤٥].

وأزعم- وبعض الزعم حقٌّ-: أن القرآن لم يضع لأحدٍ أسوأ من هذه العاقبة؛ لأنه- سبحانه- في كتابه الكريم- لم يضع أسوأ من هذه الصفات لبعض الذين غضب الله عليهم، ولعنهم، وأعدَّ لهم سعيرًا؛ ذلك أن الله- تعالى- فضَّل عليهم الأنعام والحيوانات، وذلك بعد أن وصفهم بأنهم كالحيوانات، ثم أضْرَب- سبحانه- عن ذلك، ووصفهم بأنهم أضلُّ من الأنعام، قال- تعالى- عنهم وعن عاقبتهم-:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وقال الله- تعالى- فيهم-:

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾

[الفرقان: ٤٤].

د- يخطئ الكثيرون فيظنون أن الإسلام قد ظلم غير المسلمين، وألزمهم أن يدينوا بالإسلام قسرًا عنهم، وأنهم لا خيار لهم في هذه المسألة، وهذا كلام غير صحيح، والحقُّ الذي لا مِراء فيه: أنَّ الإسلام لم يفرض نفسه على غير المسلم بالقوة.

نقول: إن هذا هو الصحيح، بل ترك لغير المسلم أن يختار لنفسه ما يراه هو صالحًا، بل إن الإسلام حرص على أن غير المسلم- على أي دين كان، أو كان على غير دين- حرص

الإسلام أن يعامله- في دار الإسلام- معاملة الندِّ والمثيل للمسلم الحقيقي، ولا يفضل المسلم عليه؛ ولذلك جاءت المقولة في هؤلاء التي تقرِّر أن هؤلاء: «لهم ما لنا، وعليهم ما علينا» إلا في أشياءَ محددةٍ ربما كان لهم فيها ميزات ليست عندنا نحن أصحاب الديار، أو أصحاب دار الإسلام التي نعيش في بلدنا، ويعيشون هم معنا في حريةٍ وراحةٍ قد لا يتوافر بعضها لنا.

نحن نعرف وندرك جيدًا: أن هناك من يعارض ذلك، ويقول: إن المسلمين لهم ميزات في دار الإسلام ليست متوفرةً لغير المسلمين، ولكي نواجه هذه الأفكار التي نعتبرها غير سويةٍ، ولا هي حقيقية، يجب علينا أن نحصرها، ثم ننظر فيها، وهي- بعد الحصر- قد نجدها ثلاثة أمورٍ، علينا أن نرصد كلًّا منها، ونضعه في نِصابِهِ:

الأمر الأوَّل: الجزية، والجزية حق لا ريب فيه لوليِّ الأمر المسلم على غير المسلم الذي يعيش في دار الإسلام، وهي حق على غير المسلم نظيرَ حمايته في دار الإسلام من الأعداء المحيطين بالمسلمين من كل جانب، ونظير الغزوات والحروب التي يقوم بها المسلمون في جميع الأوقات والظروف التي يبدو فيها لغير المسلمين أن يعتدوا على ديار الإسلام، فيقوم المسلمون بمواجهتهم وردِّهم على أعقابهم، والأصل في ذلك: أن غير المسلم ليس مكلفًا بالحرب التي تقام في دار الإسلام أيًّا كان سببها، وأيًّا كانت الأهداف من ورائها.

والمسلمون أصحاب حقٍّ في كل ما ذهبوا إليه، وتحديدًا في أمرين:

أ- الأول: رَفْضُ إشراك غير المسلمين في هذه الحروب؛ لأنَّ هذه الحروب كانت بين المسلمين وهؤلاء الأعداء الذين منهم الكثيرون من هؤلاء الذين يعيشون في دار الإسلام، ولا يأمن المسلمون ما يفعل هؤلاء في صفوف الجيش المسلم إن كانت الحروب بين المسلمين وبين الأُمَّة التي منها غير المسلم هذا، وليس حقًّا أن نُفتِّش في حنايا هؤلاء لنعرف الصادق منهم والكاذب والمنافق.

ولقد أنزل الله- تعالى- في كتابه الكريم آيةً من أكثر الآيات صراحةً ووضوحًا، ومن أصعبها في مواجهة غير المسلمين، يقول الله- تعالى- في كتابه المجيد-:

﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩].

فواضحٌ أن الآية نزلت في اليهود والنصارى، وذلك واضح من قوله- تعالى-: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾، وقد اختلف العلماء في مدى حق وليِّ الأمر المسلم في التَّصرُّف في هذه الآية، وما اشتملت عليه، وهل أَخْذُ الجزية حقٌّ واجبٌ، أم أنَّ هذا متروك له، خاضع لمقتضيات الحال، وقد قيل عن بعض الدُّويلات الإسلامية التي كانت تستعين بالصليبيين الذين كانوا يحتلُّون بيت المقدس ضد إخوانهم في الدُّويلات الأخرى، وقيل: إنهم كانوا يدفعون الجزية للمحتلِّ الصليبي النصراني.

وإذًا: ما نخرج به هنا: أن الجزية التي كان يدفعها غير المسلم كانت مقابل الدفاع عن دار الإسلام التي يعيشون فيها مُعزَّزين مكرمين، محفوظة أنفسهم من مخاطر الحروب والغزوات، وغيرهم من المسلمين يدافعون عنهم في ساحات الوغى.

ب- الثاني: أن وليَّ الأمر في دار الإسلام التي يعيش فيها غيرُ المسلمين- دافعو الجزية- له الحرية كاملةً في أن يأخذ هذه الجزية في أية سِنٍّ تناسب ذلك، وفي أي مستوًى من القدرة والاستطاعة، وفي ذلك تُذْكر وقائع تدل على مدى مرونة الإسلام في تشريعاته، ثم في عدالة أولي الأمر من المسلمين، ومما يذكر في هذا:

- أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجد رجلًا من أهل الذمة- غير المسلمين- يستجدي الناس، ويقف بباب أحد البيوت يسأل الناس مساعدته، فقال له عمر أمير المؤمنين: لماذا تستجدي الناس يا شيخ؟ فقال له الرجل: أجمع الجزية لعمر، فأنا فقيرٌ ليس لدي ما يكفي الجزية- قال ذلك وهو لا يعرف عمر- فقال له عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «والله، ما أنصفناكم، أَكَلْنا شبابكم، وأحوجناكم في شيخوختكم»، ثم أرسل المنادين في بلاد المسلمين: «أنه لا جزية على مَن بلغ سِنَّ الكبر، ولا يملك شيئًا».

- أن عمر بن الخطاب- أيضًا- سمع طفلًا يبكي بأحد الدُّور، فنبَّه على أمه أن ترضعه، ولا تبكيه، ثم في اليوم التالي وهو يَعِسُّ- يتفقد أحوال المسلمين- سمع نفس الطفل يبكي، فقال لأمه: ألم أُنبِّه عليكِ أن ترضعيه؟ فقالت: إني أَقْسِرُه على الفطام؛ لأن عمر لا يعطي من بيت المال إلا لمن كان مفطومًا، فقال عمر: «ويلٌ لك يا عمر، كم أبكيت من أطفال الناس»، ثم أرسل المنادين ينادون في الناس: أنَّ عمر يعطي لكل طفلٍ مولود ولو لم يفطم، فلا تقسِروا أطفالكم على الفطام، وكان هذا يشمل المسلمين وغير المسلمين؛ لأنَّ بيت مال المسلمين كان يشمل الجميع.

كانت الأُولى في أهل الذمة الذين يعيشون في بلاد المسلمين، وكانت الثانية في أطفال المسلمين وغير المسلمين؛ لأن بيت مال المسلمين كان يشمل حاجات من يعيش في دار الإسلام أيًّا كان.

وهذا الأمر نرى- كما يرى الكثيرون- أنه من المَيزات التي لا تتوافر إلا لغير المسلمين، فكثيرٌ من المسلمين كانوا يفضلون ألَّا يأخذوا شيئًا من بيت المال؛ لأنهم كانوا فعلًا في غنًى عنه، وفي نفس الوقت كانوا يتمنَّون ألَّا يذهبوا إلى الحرب، وأن يأمنوا على أنفسهم وأولادهم وأقربائهم من الموت في ساحة الوغى، وهذه مَيزةٌ لم يكن المسلم قادرًا عليها؛ لأنها من شأن غير المسلمين الذين يدفعون الجزية بديلًا عنها، بينما المسلم لا يستطيع ذلك.

الأمر الثاني: العبودية، وهذا أمر طبيعي مثل الولادة، وهي تماثل الولادة في أمور كثيرة، فقد جاء الإسلام ووسائل العبودية كثيرة ومتعددة، منها: الاختطاف، والغارة من قبيلة على أخرى، وأخذ القبيلة الغالبة جميع أهل القبيلة المغلوبة أسرى، وكذلك الذي يأخذ دَينًا، ثم يعجز عن ردِّه في موعده، وكان ذلك عند أمم كثيرة، وكان عند يوسف- على نبينا وعليه السلام- عندما سئل غلامه عن جزاء من وُجد الصُّوَاع في رحله، فقال: يصير عبدًا عند الأمير، قال- تعالى- على ألسنتهم-:

﴿ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ

نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [يوسف: ٧٤- ٧٥].

أي: من وُجِدَ في رحله يصير عبدًا عند يوسف عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، وكان من ذلك الأسرى في الحروب الكثيرة... وغير ذلك. وعندما جاء الإسلام عدَّد وسائل تحرير العبيد، ولم يُبقِ وسيلةً للعبودية إلا الأسر في الحروب؛ لذلك شبهناها بالولادة، فليس من مصدرٍ لوجود الإنسان إلا الولادة، مثل ذلك لا مصدر للأَسْر في الإسلام إلا الحرب، وبذلك يصير الأسير عبدًا، لكن الإسلام أكثرَ من وسائل تحرير العبيد، ومَن يقرأ في الفقه الإسلامي يجد لتحرير العبيد وسائلَ وطرقًا كثيرةً، منها: التقرب إلى الله- تعالى-، ومنها: كفارة الظِّهار والأيمان الأخرى، ومنها: كفارة القتل الخطأ... إلى آخر هذه الوسائل.

فالعبد من أهل الذمة الذين يعيشون في دار الإسلام حُكم عليه بذلك، لكن هناك طرق أخرى كثيرة لتحريره من هذه العبودية شرعها الإسلام.

على أن هناك طوائفَ كثيرةً، وأعدادًا وفيرةً من غير الأرقَّاء، لكنهم لا يدفعون الجزية، وليسوا رقيقًا؛ لأنهم بمقتضى الولادة مواطنون في هذه البلاد- بلاد المسلمين- وبخاصةٍ في زماننا هذا، لكن الإسلام بتشريعاته يُحَوِّل- على المدى البعيد- هؤلاء إلى أحرار.

الأمر الثالث: التديُّن بغير الإسلام، وتشريعاتهم التي تقوم على غير الإسلام، ففي بلاد المسلمين قلةٌ من غير المسلمين يعتنقون أديانًا غير الإسلام، ويدينون بغير ديننا، فماذا عن شرائعهم التي تتنافى مع شرائع الإسلام الدين الحق الذي ندين به، بل ماذا عن عقائدهم التي إن اختفت في حنايا صدورهم، لكنها تحركهم من داخلهم؟

إن الإجابة على ذلك- بوضوحٍ شديدٍ-: أنهم أحرار في مزاولة عقائدهم وشرائعهم كاملةً غير منقوصةٍ، بل يرى وليُّ الأمر المسلم أن من بدهيات وظيفته وعمله- باعتباره ولي أمرٍ للمسلمين-: أنه ولي أمرٍ لهؤلاء الذين يطلق عليهم في الإسلام-، أو بمعنًى أصحَّ عند علماء الإسلام-: «أهل الذمة»، كما هو ولي أمر المسلمين، وهو مسئول بالدرجة الأولى عن هؤلاء، كما هو مسئول عن أولئك، وأنه ضامنٌ لهؤلاء أن يزاولوا أمور دينهم بحريةٍ

كاملةٍ، كما يزاولها المسلمون تمامًا، وهو ضامنٌ ألا يتعدَّى هؤلاء على دين المسلمين عقيدةً وشريعةً، وعلى مزاولة المسلمين دينهم كما هي عندهم، وليس من حقه أن يدسَّ أنفه فيما يعرض بينهم من خلافات دينية تخصهم هم.

هذه الأمور الثلاثة التي يمكن لغير المواطن في دار الإسلام أن يطعن من خلالها في معاملة المسلمين غيرهم من غير المسلمين، ولكن الناظر- من خلال الحقائق الواضحة التي تكلمنا عنها- يتضح له الحقيقة التي لا مِراء فيها، وقد ضربنا مثالين لأشد أمراء المؤمنين في الحق، ذلكم هو: ابن الخطاب عمر أمير المؤمنين، فإذا ما انتقلنا منه إلى غيره، كان الأمر أكثر وضوحًا، وأبعد عن الشبهة.

وقد ضربنا أمثلةً كان المسلمون هم الذين يدفعون لغير المسلمين، وإن كان ذلك غاية في الشذوذ إلا أنه قد حصل، ولكن لا ننسى أنه لا يُقاس على الشاذ من الأمور قاعدة.

لكن رغم أنه لا يُقَاس على الشاذ من الأمور قاعدة صحيحة، إلا أننا مستطيعون- بحول الله- تعالى- أن نفيد من هذه الأمور الشاذَّة، ومستطيعون- كذلك- أن نتَّخذ من هذا الذي لا يقاس عليه قياسًا يفيدنا فيما نحن فيه.

فقد بيَّنَّا- فيما سبق-: أن المسلمين كانوا يأخذون الجزية من غير المسلمين مقابلَ تأمينهم في بلاد المسلمين، وعدم فرض الحروب والغزوات عليهم، فكان المسلمون هم الذي يحاربون، وغير المسلمين يُكْتفى منهم بدفع الجزية مقابل عدم إشراكهم في الحروب، والغزوات، وحراسة الثُّغور، كلُّ ذلك كان يفعله المسلمون، ولا يشرك فيه غير المسلمين المعاهدون الذين فتح المسلمون بلادهم، وقَبِلُوا منهم الجزية في مقابل تأمينهم في بلاد المسلمين دون أن يشركوا في الحروب، وما هو منها بقريبٍ، أو ما هو متصل بها.

هذا عند المسلمين، وهو مما لا ينكره أحد.

لكن حينما انعكس الوضع، وأضحى المسلمون في بعض الإمارات العربية منكسرين منهزمين، وصار الصليبيون هم المتغلبين، وذلك حين كان للصليبيين شوكةٌ في بلاد القدس

الإسلامية، وصارت القدس إمارة صليبية يحكمها «ريتشارد» المُلقَّب «قلب الأسد»، ماذا حدث من هؤلاء تجاه المسلمين الذين يعيشون في إماراتهم؟

هل عاملوهم نفس المعاملة التي كان المسلمون يعاملون بها غير المسلمين في بلادهم؟

هل أخذوا منهم الجزية، وأمَّنوهم من الحرب، وما يتصل بها، وعفوا عنهم، وتحمَّلوا كل هذه المخاطر عنهم مقابل ما يدفعون من جزيةٍ؟

هل عاملوهم معاملة المسلمين أسراهم، أو قريبًا من ذلك؟

إن التاريخ يُحدِّثنا: أن الصليبيين قد كانوا يعاملون جميع مَن تحت أيديهم معاملةً، ويعاملون المسلمين الذين يعيشون تحت أيديهم معاملةً أخرى لا تصل في الإسفاف وسوء الخُلق إلى مستوى معاملة الإنسانِ الحيوانَ الذي تحت يده.

إن الكثيرين من المسلمين الذين كانوا يعيشون تحت أيدي الصليبيين كانوا ينتحرون- أي: يُفضِّلون أن يقتلوا أنفسهم- من سوء المعاملة التي يلقونها من الصليبيين، وقد وصلوا إلى حد أنهم وجدوا الخلاص في اعتناق النصرانية- في الظاهر- قسرًا عنهم، حيث كان ذلك يخلصهم- هونًا ما- مما يلقون من تعذيبٍ ومعاملةٍ لا يوصف ما هي عليه من سوء.

ويكفي بهذا تصويرًا وتحريرًا لِمَا كان لدى المسلمين- الذين يطبقون دين الله الحق- من إنصافٍ وعدلٍ من غير المسلمين، وفي نفس الوقت هو تصوير وتحرير لما كان عليه غير المسلمين من جورٍ وظلمٍ وعصبيةٍ مقيتةٍ، هذا ما أردنا توضيحه، وهو واضحٌ، والحمد لله.



المَبحَثُ الأوّلُ

دليل الحدوث

إن دليل الحدوث لدى المتكلمين أشهرُ من أن يوصف، بل هو- بالنسبة إلى المتكلمين- يكفي أن يشار إليه من بعيدٍ ليدركه كل مَن قرأ، أو يقرأ للمتكلمين عن أدلَّتهم التي يثبتون بها وجود الله ﷻ، وأنَّ الله- سبحانه- هو الفاعل المختار لهذا الوجود، وما يحويه من ماديٍّ ومعنويٍّ.

وإنْ تَعْجَب فعجبٌ أن يقرأ عاقل، أو عقلاء كتاب الله- تعالى-، ويروا ما فيه من الأدلة الباهرة، والإلزامات القاهرة التي تبهر العقول، وتقهر النفوس على التسليم لله ﷻ، ويروا ما فيها من إلزامات وميزات لا تدين لبشرٍ، ورغم ذلك يُكلِّفون أنفسهم وضع أدلةٍ أخرى تختلف عن الأدلة القرآنية، وتقصر عنها، وإن المرء ليتساءل عن السبب الذي دعاهم إلى أن يُجَشِّموا أنفسهم مشقة وَضْع هذه الأدلة التي لا تغني في مجالها شيئًا.

إنَّ وَضْع أدلةٍ تثبت وجود الله- سبحانه- لا يُسْتَسَاغ إلا في ضوء أحد احتمالين، أو في ضوئهما معًا:

الاحتمال الأول: أن يكون الشرع الشريف قد خلا من هذه الأدلة في صورتها التي رضيها ربُّنا- سبحانه- وأقام أدلَّته على أساسٍ منها، حينئذٍ يكون هناك مُسوِّغ لأَنْ يضع الناس أدلةً تثبت وجود الله ﷻ، وذلك دعوةً إلى دين الله، وإكمالًا لنقصٍ شديدٍ كان عليه كتاب الله- تعالى الله!!-.

الاحتمال الثاني: أن يكون الشرع الشريف قد اشتمل على أدلةٍ في هذا المجال، لكن هذه الأدلة كانت قاصرةً عن الوفاء بالغرض الذي صِيغَتْ من أجله بسبب قصورٍ في محتواها العقلي، أو خللٍ في صياغتها المنطقية، أو غموضٍ، فيعسر فهمها، أو إسفافٍ فيُسْتهان بها... إلى آخر هذه الفروض التي لم يتحقق واحد منها.

لكنك ترى- ولله الحمد والمنة- أنَّ كلا الاحتمالين غير صحيح.

فقد بان لك مما تقدم: أن القرآن المجيد قد اشتمل على أدلةٍ كثيرةٍ ومتنوعةٍ، بل إن أدلة القرآن كانت في مستوّى دونها جميعُ الأدلة التي وضعها الفلاسفة وعلماء الكلام، وكان منهجًا موفقًا- والحمد لله وحده- أنْ بدأنا كتابنا في هذا الموضوع ببيان المَيزات التي تميَّز بها المنهج القرآني في الاستدلال على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وذكرنا في ذلك ميزاتٍ كثيرةً للمنهج الاستدلالي في القرآن المجيد، ولا نجد بأسًا في أن نذكر أن أهمَّ هذه الميزات أمران:

الأول: أن الأدلة في القرآن الكريم تخاطب من الإنسان عقلَه ووجدانَه، فهي تخاطب الإنسان من جميع جوانبه، لا تخاطب العقل وحده، ولا الوجدان وحده، بل تخاطب الإنسان بكلا جانبيه، وبخاصةٍ وأن الدين يميل إلى الجانب الوجداني أكثر: لكنه لا يهمل الجانب العقلاني، بل يُسخِّره لخدمة الهدف الأصلي.

الثاني: أن الأدلة القرآنية لم تتكلم عن مجرد الوجود الإلهي، أو الوجود المجرد، وكما بينَّا- آنفًا- أن القرآن اعتبر وجود الله- تعالى- أمرًا فطريًّا، لا يُجادل فيه إنسانٌ سويٌّ.

فقد بان لك- كما ذكرنا- أن القرآن العظيم قد اشتمل على أدلة كثيرة ومتنوعة ومناسبة لجميع المستويات الإدراكية للبشر، وهذه الأدلة هي في أسمى المراتب من حيث المستوى العقلي، والصياغة المنطقية، ولا يقاربها في هذا دليلٌ من الأدلة التي اخترعها هؤلاء وأولئك، بل هي على النقيض تمامًا من ذلك، وقد سبق وذكرنا لك طرفًا يسيرًا من مزايا الأدلة القرآنية مع القصور الواضح من أدلة المتكلمين والفلاسفة.

يُضاف إلى ذلك أن الأدلة الوضعية للمتكلمين والفلاسفة قد تكون مبنيةً على فروضٍ يثبت العلم خطأها، فينهار الدليل تمامًا، وينهار تبعًا له ما وُضع الدليل لإثباته، ومن ثَمَّ يكونُ الدليل لانهيار ذلك الذي وُضع لإثباته، وليس لإثباته.

ومثالًا على ذلك: الدليل الأشهر لدى المتكلمين، وهو دليل الحدوث، فقد بنى المتكلمون دليلهم هذا على أن الأجسام تتكون من ذراتٍ لا تنقسم؛ لذلك أطلقوا على دليلهم

هذا: دليل الجزء الذي لا يتجزأ، أو دليل الجوهر الفرد، وكل هذه الأسماء تؤدي إلى معنًى واحد هو الذي ذكرناه، وقد أخذوا ذلك عن الفيلسوف اليوناني: «ديموقريطس»، صاحب مذهب الذرة، وما يزال أولادنا في معاهدهم وكلياتهم يدرسون هذا الدليل على حاله تلك، ذلك على الرغم من أن العلم الحديث قد توصَّل إلى تفجير الذرة، وَتَوصَّل إلى تحويل المادة إلى طاقةٍ، وهذا يقرب إلى الأذهان فكرة فناء المادة التي يتمسك بها الماديون، وبذلك تصبح نظرية الجزء الذي لا يتجزأ أقرب شيءٍ إلى الوهم، وإذا كانت هذه حال دليلهم الأشهر: فماذا عن أدلتهم الأخرى التي لا تصل إلى شهرة هذا الدليل.

ومثال آخر أوضح من المثال السابق: نعني ما ذكره الشيخ السنوسي في معرض التدليل على أن الخالق جَلَّ وَعَلَا فاعل بالاختيار، حيث يستدل على ذلك، فيقول: «وأيضًا لا طبع لها- يقصد النطفة- في وجود ذاتك، وإلا لكنت على شكل الكرة؛ لاستواء أجزاء النطفة».

فقد ذهب الشيخ إلى أنه لو لم يكن الفاعل مختارًا لكان جميع الخَلق على هيئة الكرة، لماذا؟

قال الشيخ: لأن النطفة التي خُلق منها الإنسان هي على هيئةٍ مستديرةٍ، والشيخ يقصد بالنطفة: تلك القطرة من الماء، أو المنيِّ التي تخرج من الذَّكَر، وتستقر في الأنثى، ويتكون منها الإنسان، وكذلك يتكوَّن منها جميع الحيوانات، فجميعها تفعل كما يفعل الإنسان، ينام الرجل مع امرأته، ثم يضع فيها قطرات من الماء الذي هو المنيُّ.

قال الشيخ: إنَّ الإنسان ما دام يوجد من هذا الماء، وقطرة الماء مستديرة، فكان الإنسان المتكوِّن منها ينبغي أن يكون مستديرًا مثلها، لكن لمَّا لم يكن مستديرًا مثلها، دلَّ على أن الله- سبحانه- الفاعل المختار قد تدخل بإرادته، فجعل الإنسانَ مُستطيلًا، وصاحبَ أشكالٍ مغايرةٍ لهذه النطفة.

ولكن هذا التخيل الذي بنى عليه الشيخ دليله على أن الله- سبحانه- فاعل مختار: بان أنه خيالٌ باطلٌ، وذلك حيث أثبت العِلْمُ الحديثُ عن طريق المجاهر، أو الآلات المُكبِّرة أن قطرة الماء هذه لم توجد الإنسان وهي على حالها، بل إن هذه القطرة من الماء بها عشرات الآلاف

من المخلوقات الصغيرة الحجم التي يطلق عليها: «حيوان منوي»، وأن هذه الحيوانات المنوية بلغت من الصغر إلى حد أن القطرة من الماء التي ظن الشيخ- وبعض الظن خطأ-: أنها أصل الإنسان، تحمل من الحيوانات التي تسمى- أحيانًا-: «جراثيم»، تحمل القطرة منها الآلاف، أو عشرات الآلاف، والواحد منها هو الذي يتكوَّن منه- بأمر الله وحده- الإنسان، وأن هذه الجراثيم، أو الحيوانات المنوية التي يتكون الإنسان والحيوان من واحدٍ منها ليست مستديرة الشكل على هيئة الكرة كما تخيل الشيخ، ولكنها مستطيلةٌ ذات رأسٍ، وذَنَبٍ، وجسمٍ طويلٍ، وأن هذه الجراثيم الصغيرة قد أثبت العلمُ: أنها تحمل صفات وسمات صاحبها من السواد، أو البياض، والطول، أو القصر، ولون العين... إلخ.

ويذلك يظهر خطأ الشيخ في مجال إثبات الفاعل المختار، لا لأن الفاعل ليس مختارًا- حاشاه- بل لأن الشيخ ظن: أن كل النطف التي يتخلَّق منها الناس متماثلة تمامًا، فمن أين الاختلاف إلا إذا كان الفاعل مختارًا، ولو لم يكن مختارًا لكان الناس على هيئةٍ واحدةٍ.

ونحن- مع الشيخ- نؤمن إيمانًا يقينيًّا أنَّ الفاعل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مختارٌ، وأنه- سبحانه- يفعل ما يشاء، ويخلق ما يشاء، وهو- سبحانه- فعالٌ لما يريد، فليست القضية أنه- سبحانه- فاعل مختار، بل هو- سبحانه- فعالٌ لما يريد، ولا أحد يجادل في ذلك، وقبل أن نتكلم عن فِعل الله- سبحانه- من كلامنا نحن، نقول ما قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن عملية الخَلق، وعن كون كل شيءٍ بإرادته ومشيئته- سبحانه- وأنه لا يكون شيء، ولا يفنى شيء إلا بإرادته ومشيئته، يقول- تعالى-:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥].

هذا في كونه- تعالى- مختارًا في الموجودات جميعها، أما في الإنسان تحديدًا، فيقول- تعالى-:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: ١].

وهذا في الأصل الذي كان منه الإنس بدءًا من آدم- على نبينا وعليه السلام- أما عن كونه

فاعلًا مختارًا، وأن كل شيءٍ في الإنس إنما هو بمشيئته، فيقول الله- تعالى- في سورة: (الشورى)-:

﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [الشورى: ٤٩- ٥٠].

فالآيات السابقات تُثْبت: أن الله- سبحانه- فاعل بالاختيار، أي: أنه- تعالى- فاعل مختار، فليس هو- إذًا- فاعلًا بالعلة، وليس فاعلًا بالطبع، ولكنه- سبحانه- فاعل بالاختيار، أو هو ﷻ فاعل مختار، ليس شيء في الوجود كله إلا بمشيئته وإرادته، كما نطقت بذلك الآيات التي ذكرناها، وما لم نذكره كثيرٌ، وقد آثرنا عدم ذِكره خشيةَ الإطالة، وبخاصة أن الذي ذكرناه فيه الكفاية.

والشيخ السنوسي أخطأ في استشهاده، وأخطأ في اختياره الدليلَ الذي استشهد به، لكنه لم يخطئ في قصده الذي قصد إليه في استشهاده؛ لأنه أراد أن يثبت أن الفاعل- سبحانه- مختار، ولم يجد أمامه إلا الدليل الذي استدلَّ به، ولم يكن يجول بخاطره أن العلم سيثبت نقيض مُدَّعاه، ولعل من المفيد: أن نتكلم عن أنواع الفاعل فيما يأتي- بحول الله- تعالى-، فإلى هذا المقصد، والله المستعان.



المَطْلَبُ الأَوَّلُ

أنـواع الفاعـل

الفاعل ثلاثة أنواعٍ، وكل نوعٍ ينتج من المفعولات ما لا ينتجه الآخران، وليس المهم في هذا المنتج، فلينتج كل فاعلٍ ما شاء الله- تعالى- له أن ينتج، لكن المهم هنا هو ما يترتب على هذا المنتج من نتائج، وما يترتب عليه من أفعالٍ، المهم عندنا هو أنواع الفاعل، **وأنواعه ثلاثة**:

النوع الأول: الفاعل بالعلَّة، ويطلقون عليه- أحيانًا-: العلة والمعلول، وهذه العبارة الأخيرة تشمل: الفاعل (العلة)، والمفعول (المعلول).

والقاعدة التي تحدد هذا النوع من الفواعل تنحصر في: أن الفاعل لا يفصله عن مفعوله زمانٌ، بمعنى: أن العلة متى وُجِدَ معلولها في الحال، أي: حال وجودها، وقاعدة ذلك الفاعل كذلك: أنه لا يفصل الفاعل عن مفعوله زمانٌ، فالفاعل ومفعوله يوجدان في زمانٍ واحدٍ، ويُعَبَّر عن ذلك بقولهم:

متى وُجدت العلة، وُجد معلولها في نفس الزمان.

ويتضح ذلك في أمور كثيرة من حياتنا، وعلى سبيل المثال:

١- النار علة في الحرارة الناتجة عنها، فمتى وُجدت النار، صدر عنها- في نفس الزمان- معلولها: الحرارة.

٢- الشَّبح، أو الجسم الكثيف علةٌ في وجود ظله، ومتى وقفت أنا في الضوء، ظهر لي ظلٌّ في الحال.

٣- حركة يدي علةٌ في حركة الساعة التي ألبسها، كذلك علةٌ في حركة الخاتم الذي في أصبعي.

٤- ضوء الشمس علةٌ في وجود النهار الذي تضيئه الشمس.

٥- المِدْفأة التي أشعلها في الليالي الباردة هي علةٌ في الدفء المتولد عنها.

وكل هذه أمثلة، وغيرها آلاف من الفاعل بالعلة في حياتنا، وحين توجد العلَّة، يوجد معلولها في نفس الزمان، إلا إذا كان هناك ما يمنع ظهور العلة، مثل: أن يشعل الإنسان نارًا يستدفئ بها في الليلة الباردة، لكن يكون هناك حاجزٌ يحجز الحرارة أن تصل إليّ، كأن أضع بيني وبين المدفأة حاجزًا من الحديد، أو الخشب، فيحجز الحرارة، ومثل ما لو كان الشَّبح، أو الإنسان واقفًا في الشمس وشبحُهُ، أو ظلُّه موجود، ثم تجيء سحابة كثيفة، فتمنع الشمس من الظهور عنده، هنا يختفي الظل ولا يظهر، ومثل: ما يكون اليوم غائمًا، ولا تظهر شمسُهُ، ومثل أن تسكن يدي، ولا تتحرك، فتسكن الساعة التي في يدي كذلك.

ونُذكِّر بالقاعدة التي تحكم هذا النوع من الفواعل، والتي تقول: متى وُجدت العلة، وُجد المعلول، ومتى انعدمت انعدم.

النوع الثاني: الفاعل بالطبع، وهذا لا يميزه عن السابق، ولا يفصله عنه إلا الزمان الذي يفصل بين الفاعل ومفعوله، فالفاعل بالعلة لا يفصل بينه وبين مفعوله زمانٌ إطلاقًا، أما الفاعل بالطبع فيفصل بينه وبين مفعوله زمانٌ، فيأتي الفاعل، ثم يمر زمانٌ، ثم يأتي مفعوله.

فقد يصيبني نوعٌ من الصُّداع، فآخذ- من أجل الشفاء من ذلك الصداع- قرصًا، أو اثنين من الدواء الذي يعالج الصداع، وحين آخذ الدواء، لا يشفى الصداع في الحال، وإنما يستغرق وقتًا حتى يظهر مفعوله، وهذا الفاعل الذي هو «الأسبرين»، أو الدواء المُذْهب للصداع يسمى: «فاعلًا بالطبع»، وواضح: أن الفارق بين الفاعل بالعلة، والفاعل بالطبع هو الزمان الفارق بين الفاعل ومفعوله، فالفاعل بالطبع يوجد، ولكن المفعول يتأخر وجوده عن الفاعل زمانًا يطول أو يقصر، حسَب الفاعل والمفعول.

وهذا النوع من الفاعل كثيرٌ في حياتنا، ولكننا لا نتنبَّه إليه بسبب تَعوُّدنا، أو عاداتنا، فنحن كنا طلابًا بالجامعة نحضر المحاضرات، ثم نذاكر الدروس، ثم نحضر الامتحانات مجيبين على الأسئلة التي يضعها الأساتذة، ثم نذهب إلى أبياتنا ننتظر النتيجة التي تظهر بعد عدة

أشهرٍ كلها عمل؛ منه: المحاضرات، ومنه: المذاكرة، ومنه: الامتحانات، وكل هذه الأعمال نُسمِّيها: «فاعلًا بالطبع»، أي: هي السبب وراء حضورنا ومذاكراتنا وامتحاننا، وفي النهاية تظهر النتيجة، وهذه النتيجة هي السبب وراء جميع هذه الأعمال في كل هذه الأزمنة التي قد تكون استغرقت أشهرًا، وقد تكون أيامًا قليلة حين تعلن إحدى الجهات مسابقةً حول موضوع معين يستغرق منَّا بعض الوقت- ربما أيامًا-، ثم تكون النتيجة التي هي المفعول الناتج عن هذه المذاكرة.

ثم نحن جميعًا- غالبًا- فَلَّاحون، والفلَّاح يضع البذور في الأرض، ثم يرويها وينقيها من الحشائش الضارة، ثم بعد أشهرٍ قد تطول، أو تقصر يحصد القمح الذي زرعه، أو الأرز، أو غير ذلك، هذه الأفعال التي بدأت بوضع البذور في الأرض، ثم ما تلا ذلك من أفعال طبعية حتى الحصول على الثمرة، نسميها: «فاعلًا بالطبع».

النوع الثالث: هو الفاعل بالاختيار، وإذا نحن تبصَّرنا في النوعين السابقين من الفاعل بالعلة، أو الفاعل بالطبع، وجدنا أن كلًّا منهما ليس له اختيار فيما يصدر عنه من فعلٍ، بل ولا يعقل ما يصدر عنه من فعلٍ، فالنار إذا أنت أشعلتها، صدرت عنها الحرارة بالعلة، بمعنى: أنها علةٌ في الحرارة، فهي فاعل بالعلة، والعلاقة التي بينها وبين مفعولها هي علاقة: «العِلِّيَّة»، والذي يهمُّنا هنا: أن نعرف أنها لا تعقل ما صدر عنها من حرارةٍ، وبالتالي فهي لا اختيار لها في صدور معلولها عنها، كذلك الدواء الذي آخذه لتسكين الألم، هو في حقيقة الأمر لا يعقل ما يفعل، ولا يعقل ما يصدر عنه من أثره، ومن ثَمَّ هو لا اختيار له في أي فعلٍ، أو تأثيرٍ يصدر عنه؛ ولذلك عبَّرنا عن كل ما يصدر عنه فعل لا يعقله، ولا ما يَعْقِلُ تأثيره بأنه: لا اختيار له فيما يصدر عنه، وكل ذلك واضح، فالشمس التي تنير النهار عندنا لا تعقل ما يصدر عنها من ضوءٍ، ومن ثَمَّ لا اختيار لها فيما يصدر عنها، وإذا ما أطلقنا على ما يصدر عنها أنه فعلها، جاز لنا أن نطلق عليها فاعلًا، لكنها فاعل بلا اختيار، أو هي فاعل ليس له خيارٌ في فعله.

إذا نحن عرفنا كلَّ ذلك، عرفنا لماذا سمينا النوع الثالث من الفواعل، أو من أنواع الفاعل: الفاعل بالاختيار؛ لأنه الوحيد بين أنواع المؤثرات الذي يصدر عنه فعلُهُ، أو أثرُهُ باختياره، لماذا؟ لأنه الوحيد بين الثلاثة الذي يعقل ما يصدر عنه، ومن ثَمَّ يستطيع أن يمنع فعله ويُغيِّره إلى نقيضه، ومن ثَمَّ كان فعلُهُ باختياره، وكان يستطيع أن يتصرَّف في فعله- كما ذكرنا آنفًا- ويُغيِّر منه، وقد يُغيِّره إلى نقيضه، وقد يكثر منه، أو يقلُّ، أو يمنع.



المَطْلَبُ الثَّانِي

تعليق على هؤلاء الفواعل

هؤلاء الفواعل التي تكلمنا عنها في المطلب السابق لا ينتهي الكلام عنها إلا إذا أَكْمَلْنَاه بالتعليقات الكثيرة التي يمكن أن نختصرها في الآتي:

أولًا: قد نبَّهنا ونكرر: أن الفاعل الأول الذي هو العلة، وكذلك الفاعل الثاني الذي هو فاعل بالطبع لا يعقلان ما يصدر عنهما؛ لذلك لم يكن لأحدهما اختيار فيما يصدر عنهما، وكيف يكون لهما خيارٌ، أو اختيارٌ في شيءٍ لا يعقلانه، ولا يحيطان به علمًا.

لذلك كان التفريق بينهما وبين الفاعل الثالث هو في قضية التعقُّل التي هي الفارقة بينه وبينها، فكلٌّ منهما- الفاعل بالعلة، والفاعل بالطبع- لا يعقلان ما يصدر عنهما؛ لذلك لم يكن لهما خيارٌ، ولا اختيارٌ، أما الفاعل الثالث فهو الفاعل بالاختيار؛ لأنه الوحيد بين الثلاثة الذي يعقل ما يفعل؛ لذلك كان مختارًا.

ثانيًا: بناءً على أن الفواعل ثلاثة ذهب الفلاسفة إلى أن الله- تعالى عما يقولون علوًّا كبيرًا- فاعل بالعلة، ولأنهم ذهبوا إلى أن الله- تعالى عما يقولون- فاعل بالعلة، ولأن الله- تعالى- قديمٌ لا أولَ له، ولأن العلة لا يفرق بينها وبين معلولها زمانٌ، ولأنَّ الله- سبحانه- قديمٌ لا أولَ لوجوده: فقد ذهبوا إلى أن العالم قديم، وأمرٌ ثانٍ لزمهم القول به لمَّا ذهبوا إلى أن الله- تعالى عما يقولون- فاعل بالعلة.

ذلك الأمر الثاني الذي لزمهم القول به: هو القول بأنَّ الله- تعالى عما يقولون- لا يعقل جميع ما يصدر عنه من أفعالٍ، أو لا يعقل ما يصدر عنه: سواء كانت أفعالًا، أو غير أفعالٍ، حيث ذهبوا إلى تقرير العقيدة التي يعرفها أولادنا جميعًا عن الفلاسفة، حيث

يعرفون جميعًا أن الفلاسفة يعتقدون أن الله- تعالى عما يقولون- لا يعقل إلا ذاته، ولا يعقل ما سوى ذلك من العالم كله، وإذا ما سألنا فيلسوفًا عن علم الله مثلًا، فقلنا: ماذا يعلم الله سبحانه؟ فسوف تكون إجابته: إنه لا يعقل، أو لا يعلم إلَّا ذاته.

وطبعي أنهم لا يعدمون حُجَّة في هذه الدعوى، ولا في غيرها، ودعاواهم- رغم بطلانها- يأخذون بها جميعًا، ولا يتركونها رغم تهافتها، ومن دعاواهم التي يعتمدونها، ويبنون عليها الكثير من عقائدهم ومنها العقيدة التي نتكلم عنها:

أن الله- تعالى- كاملٌ الكمالَ المطلق، وما سواه ناقص، ومهما فعل المعلوم، أو المعقول غير الله- تعالى-، فلن يصل إلى كمال الله- سبحانه- فالمعقولات جميعها، والموجودات كلها ناقصة بالنسبة لله- تعالى-، وإذا عقل الله- تعالى عما يقول الظالمون- سواه من الموجودات- أيًا كانت- فسوف يَحُلُّ النقص فيه، ولن يكون كاملًا مطلقًا، من هنا استحال أن يعقل الله- تعالى عما يقول هؤلاء- شيئًا من هذا الوجود الذي فيه النقص أنواعًا وأشكالًا، من هنا أطلقوا القاعدة التي اشتهرت عندهم، والتي تقول: «**إن الله عَقْلٌ، وَعَاقِلٌ، وَمَعْقُولٌ**»، وفي هذا تفصيل نشير إليه بإيجازٍ:

فهم قالوا: إن الله لا يعقل غيره- تعالى الله- فهل معنى ذلك: أن الله ليس عَقْلًا؟

يقولون: بل هو عقل؛ لأن الموجود إما عقل، وإما مادَّة، والعقل أشرف من المادة، إذًا: فهو عقل.

ننتقل إلى السؤال التالي: إذا ثبت أنه عقل، فهل يعقل، أو لا يعقل؟

قالوا: بل هو يعقل؛ لأنَّ شرف الموجود في أن يحقق الهدف من وجوده، فشرف السِّكِّين أن تكون قاطعةً، كذلك فإنَّ شرف العقل أن يكون عاقلًا.

وإذا ثبت أنه- سبحانه- عقل، وأنه- تعالى- عاقل، وأن العقل العاقل يعقل؟ فمن يعقل؟

قالوا: يعقل ذاته فقط، فذاته هي الكمال المطلق الوحيد الذي يجوز للعقل الكامل الكمال المطلق أن يعقله، وليس يَعْقِل شيئًا آخر في الوجود كله؛ لذلك صحت القاعدة التي

أطلقوها، والتي أشرنا إليها آنفًا، والتي تقول: «إن الله عَقْلٌ، وَعَاقِلٌ، وَمَعْقُولٌ».

هذا يعطي النتيجة النهائية التي يريدون أن يصلوا إليها، والتي تتكون من الآتي:

١- أن الله-سبحانه عما يقولون- علة، أو فاعل بالعلة، وحيث كان علة، أو فاعلًا، فمفعوله في نفس الوقت الذي هو فيه، لا يفصل بينه وبين مفعوله زمان.

٢- العالم هو المفعول لهذه العلة- تعالى الله عما يقولون- وما دامت العلة قديمة، فمعلولها- بالضرورة- قديم؛ لأن القاعدة التي كررناها كثيرًا عن الفاعل بالعلة تقرر أنه: متى وُجدت العلة، وُجد المعلول، وبهذا لزم الفلاسفة القول بأن العالم قديم؛ لأنه معلول لعلة قديمة، وما دامت العلة قديمة، فمعلولها قديم بالضرورة.

٣- وأخطر ما وصل إليه الفلاسفة من أقوالٍ هي عقائد لهم- عليهم من الله ما يستحقون-: أن الله- سبحانه عما يقول الظالمون- لا يعقل شيئًا من العالم وما فيه، هذا رغم أنهم قد ذهبوا إلى أن الله- سبحانه عما يقولون- عقل وعاقل.

٤- أنهم ذهبوا إلى أن ذلك الذي قالوا: إنه عقل وعاقل، لا يعقل إلا نفسه، وهنا نتذكر القاعدة التي عندهم، والتي تقول: «إن الله عَقْلٌ، وَعَاقِلٌ، وَمَعْقُولٌ».

٥- وهنا تأتي التكملة الضرورية التي قالوا بها تفسيرًا، أو تعليلًا لصدور هذا العالم بما فيه من كثرةٍ، وتحديدًا ما تحت فلك القمر، كما يقولون، أو كما يسمونه: «**عالم العناصر**».

٦- هنا يدخلون بتخريفاتهم، أو تهريفاتهم كما يسمونه: «**نظرية الصدور**»، أو «**نظرية العقول البشريَّة**»، أو العقول الأحد عشر، أو ما يزيد عن ذلك، أو يَقِلُّ، ومن فضل الله: أن هذه النظرية الضالة عارضها كثيرٌ من الفلاسفة أنفسهم، أو ممن ندرجهم ضمن الفلاسفة، وسوف يأتي الكلام عن هذه النظرية التي أنشأوها لتغطية أضاليلهم، فكانت هي في ذاتها أضلَّ هذه الضلالات التي أقامها هؤلاء الضالون.

ثالثًا: عندما قلنا في كلامنا السابق كله: إن الفواعل ثلاثة، وقلنا كذلك: إن أنواع الفاعل ثلاثة، لم نكذب؛ لأننا أردنا الفواعل الوسائط، أو أردنا الفواعل المباشرين الَّذين يباشرون

العمل، ولم نَنْسَ- أبدًا- حقيقةً لا ينبغي أن تغيب عن الإنسان العاقل، تلك الحقيقة التي تقول: إن الفاعل في هذا الوجود نوعان:

الأول: فاعل تام، والفاعل التام في الوجود كله واحد، هو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا الفاعل وُصِفَ بأنه «تام»؛ لأن شيئًا في الوجود كله لا يكون إلا بإرادته ومشيئته، ولا يخرج عن إرادته فاعلٌ من أولئك الذين تكلمنا عنهم، فلا الفاعل بالعلة، ولا الفاعل بالطبع، ولا الفاعل بالاختيار، لا واحد من هؤلاء الثلاثة يمكنه أن يفعل شيئًا دون إرادةٍ من هذا الفاعل التام، فإرادته سابقة للعلة والطبع والاختيار، وهو- سبحانه- الذي يقول- عن ذاته الأقدس-:

﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (١٥) فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٥- ١٦].

وحتى الفاعل بالعلة الذي هو أقوى الفواعل الثلاثة؛ لأنه أوضح الفواعل في عدم تعقُّل ما يصدر عنه، ولأنه أكثر الفواعل التي يصدر عنها مفعولها صدورًا آليًّا كامل الآلية بلا عقلٍ، ولا إرادةٍ، هذا الفاعل بالعلة لا يصدر عنه مفعوله إلا بإرادةٍ ومشيئةٍ من الفاعل التام الذي هو رب العالمين.

يقول الله- تعالى- للنار التي أُلْقي فيها إبراهيم: لا تحرقي، فتتجرد عن الحرق، يقول الله- تعالى-:

﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (٦٨) قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ (٦٩) وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٨- ٧٠].

فالفاعل التام واحد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وكل شيء في الوجود بأمره وإرادته، كما أوضحت الآيات الكريمة، ولا يمكن أن يتم شيءٌ في الوجود كله- إيجادًا، أو إفناءً، إيجابًا، أو سلبًا- إلا بإرادته- سبحانه-؛ لذلك كله لم يوضع، ولم يذكر في الكلام حينما تكلمنا عن أنواع الفواعل؛ لأنه- سبحانه- ليس منها، ولا هي على مستواه، ولا يخضع هو ﷻ لهذه التقسيمات التي قسمناها.

الثاني: فاعل ناقص، أو فاعل فقط. والفاعل إذا أُطلق على شيءٍ من الأمور الحياتية التي نعيشها، انصرف إلَىَ واحدٍ من الثلاثة التي ذكرناها للفواعل، فإذا قيل: أشرقت الشمس، أو حرارة النار في المدفأة شديدة، أو جفّ الزّرع لقلة المياه، أو اشتدّ المرض بي لإهمالي أخذ الدواء، أو تكلمت مع ابني تليفونيًّا، أو قُدْت السيارة إلى قريتي، كل ذلك وغيره كثير، يقصد منه الفواعل الثلاثة التي ذكرناها قبلُ، والتي حصرناها في الفاعل بالعلة، والفاعل بالطبع- ويشمل الأسباب والمسببات- والفاعل بالاختيار.

وكلامنا لا يشمل فعل الفاعل التام إلا إذا أردنا فعلًا من أفعال الله- سبحانه-، أو أردنا فعلًا خارجًا عن إرادتنا، أو عن إمكاناتنا، وذلك واضح من جميع الوجوه، وعند جميع المتكلمين والمستمعين.

وعلاقتنا بالفاعل التام علاقة قوية ودائمة، ولا تنقطع، أو تُنْسى، حتى ونحن في العمل، أو في الطريق إليه، وسواء كان الفعل ناتجًا عن علةٍ، أو عن طبعٍ وسببٍ، أو عن فعل اختياري لفاعل بالاختيار، كل هذه الأمور والتي تنسب عادةً إلى فاعل من الفواعل الثلاثة لا بد فيها من الاعتماد على الفاعل التام؛ لأن الفاعل لشيءٍ- أيًّا كان ذلك الشيء- يعرف بل يؤمن إيمانًا قاطعًا أن توفيقه في هذا العمل ومدى نجاحه فيه إنما هو رهنٌ بمشيئته وإرادة الفاعل التام الذي يتعلق كل شيء بإرادته.

وإنما نحن علينا أن نقوم بالأفعال التي قد نِيطَتْ بنا من الفعل بالعلة، كالمرأة في بيتها حين تشعل النار لتطبخ الطعام، فإنها تبدأ ذلك كلَّه بِقَوْلِهَا: «بسم الله الرحمن الرحيم»، أو تبدأ بقولها: «توكَّلت على الله»، وهذا هو الفاعل التام، وإشعال النار إنما هو من الفاعل بالعلة؛ لأنها تنضج الطعام عن طريق الحرارة الناشئة عن النار، لكنها لا تنسى وهي تتعاطى فاعلًا بالعلة أن تعتمد على الفاعل الذي يتعلق به وبإرادته وحده إتمام العمل الذي بدأت المرأة به، حتى ولو كان فاعلًا بالعلة.

كذلك الفلاح في حقله حين يبدأ عمله ببذر البذور التي يتكوّن منها بعد شهور الثمرة

التي يرجوها، فيأخذ بالبدء بالأسباب- الفاعل بالطبع- لكنه لا ينسى أن يقول: «توكَّلت على الله، اللهم سهِّل لنا، وأتمَّ علينا بالخير»، هذه الأفعال فيها الفاعل بالعلة، وفيها الفاعل بالطبع- بذر البذور وريِّها، وفيها الفاعل بالاختيار، المرأة وهي تطبخ، والرجل وهو يزرع، كل هذه الأفعال وما يماثلها الأساسُ فيها الفاعل التام، لكن لأن عمله وتأثيره متفق عليه، فنحن لا نضعه ضمن الفواعل؛ لأن فعله وتأثيره وإرادته فوقها جميعًا، إن شاء أنجح فعلها، أو أمضاه، وإن شاء عطَّله، أو أبطله.

ومن كل ما ذكرنا يتضح: أن الفاعل التام فعلُهُ يبدأ قبل أن يبدأ أحدنا عمله، أو في منتصف العمل، أثناءه، أو في نهايته، والسيدة التي بدأت بإشعال النار قد لا تجد غازًا في الموقد، وقد تجد ولكنها لا تجد ما تُشعل به، وقد يفرغ الغاز في منتصف الطبخ، أو قبل أن يتمَّ والزارع قد يجد الأرض صُلْبةً أكثر، وقد لا يجد الماء الذي يروي به بعد الانتهاء من البذر، وقد، وقد... هناك أشياء لا تحصى، لكنها جميعها بيَدِ الفاعل التام الذي بيده كل شيءٍ، وليس بيدنا نحن إلا ما أراده لنا- سبحانه- وقد يكون بيدنا ما جعله الله- تعالى- حائلًا بيننا وبين إتمام ما نريد.

رابعًا: واضحٌ أن الفواعل الثلاثة هي في ذاتها وسائل ووسائط؛ لأنها فواعل لا يتم مفعولها، أو مفعولاتها إلا بإرادة الفاعل التام، فواقع الأمر أن المتحكم في الفواعل كلها ما كان بالعلة- العلة ومعلولها، والفاعل بالطبع- الأسباب والمسببات- والفاعل بالاختيار- الجن والإنس.

إذًا: الفواعل الثلاثة هي وسائط، والفاعل بالاختيار هو يتحكم فيهما- في العلة والطبع، وفي الفاعل بالعلة بمكنه أن يصنع حائلًا يَحُول بين معلول العلة، كما إذا وضع بين حرارة النار والجسم القريب منها حائلًا يمنع وصول الحرارة إليه، وكما إذا وقف في الظل بعيدًا عن الشمس، فمنع ظل الشبح من الظهور، وكما إذا بذر البذور، ثم لم يَرْوِها بالماء، أو مرض ولم يأخذ الدواء، فإنه يمنع الفاعلين- بالعلة والطبع- من إظهار أثريهما.

كذلك الفاعل بالطبع وضع الفاعل التام له ضوابط: إنْ أخذ بها أتم فعله، وإن أهملها، لم يتمَّ الفعل، وهكذا يبقى عندنا الفاعل التام وحده هو المتحكم في الوجود كله، ولا يتم شيءٌ فيه إلا بإرادته- سبحانه- ولو اتخذ الفاعل- أيًا كان نوعه من الثلاثة- إلا بإرادة الفاعل التام، وذلك مُسلَّمٌ من الجميع، وتحديدًا من الفاعل بالاختيار؛ فإنه مظنَّة أن يغترَّ بنفسه، فيظن أنه فاعل كل شيءٍ، مع أنَّ فاعل كلِّ شيءٍ هو الفاعل التام الذي هو الله- سبحانه-.

خامسًا: الفاعل بالعلة، والفاعل بالطبع، جميعها وجميع ما يتصل بها وينتج عنها تحت إرادة الفاعل التام: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهي تحت إرادته- تعالى- مؤثرًا وأثرًا، أو فاعلًا ومفعولًا، وهي تفعل جميع مفعولاتها بإرادته- سبحانه- وكأنها أدواتٌ، أو آلاتٌ تفعل بإرادة الله سبحانه.

غير أن الفاعل بالاختيار يفترق عن الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع بأمرين: أحدهما مسبب عن الآخر، فهو يعقل ما يصدر عنه من أفعالٍ؛ لذلك كان هو مختارًا في فعله، يفعل ما يشاء، ويترك ما يشاء، لكن ذلك في الظاهر، ولسببٍ معينٍ، ونُبيِّن هذين الأمرين فيما يلي، وننبه إلى أن فهمهما على جانب من الأهمية:

الأول: أن الفاعل بالاختيار هو يعقل ما يصدر عنه من فعلٍ، وله الاختيار في أن يفعل الشيء، أو لا يفعل، يأتي الفعل، أو لا يأتيه، فذلك راجعٌ إليه؛ لأنه مسئول عنه، ومحاسب عليه، والسببُ في أنه مختار: أنه يعقل ما يصدر عنه، فكونه يعقل ما يصدر عنه هو السبب في كونه مختارًا، وَالاختيارُ هنا له أهميةٌ خاصةٌ؛ لأنه سبب المسئولية التي يتحمَّلها المرء عن عمله، فكونه مسئولًا عن عمله هو السبب في جميع ما يلقاه نتيجة ذلك العمل من ثوابٍ إن كان العمل يستحق المثوبة، أو عقابٍ إن كان العمل من السوء بحيث يكون نصيبه عقوبة يستحقها على عمله، وليس مثوبةً، ويتبين من هذا أن الأمر ثنائيٌّ، وليس ثلاثيًا، فالعمل يستحق مثوبةً، أو عقوبةً.

الثاني: أن الفاعل بالاختيار يستحق المثوبة، أو العقوبة على عمله نتيجة كونه مسئولًا عنه، ومسئوليتُهُ عن عمله هي مناط المثوبة، أو العقوبة على الفعل، فهي- إذًا- ثلاثة

مستويات، وليست اثنتين:

أ- أن يكون المرء مختارًا في عمله.

ب- أن يكون حرًّا في هذا العمل نتيجة كونه مختارًا: يفعل، أو لا يفعل.

ج- أن يكون مسئولًا عن عمله نتيجة كونه حرًّا مختارًا، ليس ثمَّة طرف ثالث يشاركه في هذا العمل.



المَطْلَبُ الثَّالِثُ

الفاعل الثالث والإيمان بالقدر

بينّا- فيما أنف- صفات خاصة بالفاعل الثالث الذي يطلق عليه المتكلمون: «الفاعل بالاختيار»، ومن أهم هذه الصفات أنه محاسب على أفعاله، وكونه محاسبًا مبنيٌّ على مسئوليته، وهذه المسئولية عن عمله مبنيةٌ على حريته، وكونه حرًّا في عمله مبني على كونه يعقل، وعلى كونه حرًّا.

لكن يَرِدُ هنا ما هو مُسلَّمٌ لَدينا من كون كل شيءٍ مقدرًا على العبد قبل أن يخلق الله- سبحانه- العبد، وقبل أن يخلق الله العالَم كله.

فمن المعلوم من ديننا بالضرورة: أن الله ﷻ قد كتب وقدَّر على كل عبدٍ جميع ما يصدر عنه من أعمالٍ، صغيرها وكبيرها، كذلك قدَّر جميع ما يقع في البيئة الأرضية حوله من أحداثٍ ومصائب؛ لأنها هي تؤثر على العبد في اختياراته وأفعاله، ومن ثَمَّ كان مقدرًا عليه جميع ما يقع حوله، ثم هو بعد ذلك مسئول عن اختياراته وسط هذه الأحداث.

يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: ٢٢].

ويقول الرسول ﷺ: «**أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ العِبَادِ حَتَّى قِيَامِ السَّاعَةِ**» أو كما قال ﷺ[(١)].

---

(١) سبق تخريجه.

فالآية الكريمة ناطقة- نصًّا قاطعًا- في أن الله- تعالى- قد كتب عنده ما يقع في الأرض من مصائب وأحداث، وكذلك ما يقع من الإنسان من أحداث، قال- سبحانه-: ﴿مَآ أَصَابَ﴾، أي: ما يقع في الأرض من مصائب وأحداث: مثل: الزلازل والبراكين والسيول والجفاف، كل هذا، كذلك ما يقع من أحداثٍ وأفعالٍ يقوم بها الإنسان، قال الله- تعالى-: إن هذا مُسَجَّلٌ في كتابٍ، منذ متى؟ قال- تعالى-: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾، أي: أنَّ الله- سبحانه- كَتبَ وسَجَّلَ على الإنسان كل ما يصدر عنه من أفعالٍ، وقدَّرها عليه، فكيف يكون مختارًا والله- تعالى- قدَّر عليه كل ما يصدر عنه من أعمالٍ، وقدَّر ذلك عليه قبل خلق السماوات والأرض، فكيف يكون مختارًا وحرًّا فيما يفعل، ومسئولًا عما يفعله، هذا ما عقدنا هذا المطلب من أجل الإجابة عليه.

والإجابة سهلة مَيْسُورة إن يسَّر الله علينا ذلك.

إن الله- تعالى- كتب علينا وقدَّر علينا ما علم- سبحانه- أننا نفعله بإرادتنا ومشيئتنا، دون تدخلٍ، أو إكراهٍ لنا منه- سبحانه- فتقدير الله- تعالى- علينا الأشياء قبل خلقنا ليس صفة إِكراهٍ لنا، أو جبرٍ، أو قَسْرٍ، وإنما هي صفة علمٍ وإحاطةٍ وشمولٍ، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يعلم جميع ما يقع منَّا، أو يصدر عنَّا بمشيئاتنا واختياراتنا دون إكراهٍ، أو إجبارٍ من أحدٍ، ونحن نعلم، أو يمكن أن نعلم ذلك- أيضًا-، لكن هناك فارق مهم جدًّا بين ما نعلم نحن، ويعلم الله ﷻ، فبين العلمين فارق كبير، ذلكم الفارق هو أن الله- تعالى- يعلم الأشياء قبل وقوعها، بل قبل وجودنا، بل قبل وجود العالم بسمائه وأرضه؛ لذلك قال- تعالى-:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾

[الحديد: ٢٢].

وفسَّر لنا رسول الله ﷺ ذلك، فقال: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَاذَا

أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ العِبَادِ حَتَّى قِيَامِ السَّاعَةِ» أو كما قال ﷺ[1]، وذلك قبل خلق السماوات والأرض، كما ورد في الآية الكريمة.

فنحن لا نعلم الأشياء إلا بعد وقوعها، ومن ثَمَّ كان وقوع الأشياء علةً في علمنا بها؛ لأننا لا نعلمها إلا بعد وقوعها، لكن الله- تعالى- يعلمها قبل وقوعها، وهذه واحدة من الفوارق الكثيرة والمهمة بين علم الله ﷻ وعلومنا، فمن تلك الفروق- على سبيل المثال-:

١- أن علم الله- تعالى- قديم، وعلومنا حادثة.

٢- أن علم الله ﷻ ذاتي، أي: من ذاته- سبحانه- أما علومنا فهي كَسْبيَّة، أي: مُكتسبةٌ من الدراسة والكتب، والخبرات الحياتية، والتجارب المعيشية.

٣- أن علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عامٌّ وشاملٌ، وليس جزئيًا، فأنت تسأل أخاك عن عمله، فيقول لك: أستاذ بالجامعة، فتسأله عن تخصصه، وفي أي قسمٍ يعمل، وإلى أي قسمٍ ينتسب؛ لأن علومنَا مهما بلغنا- جزئيةٌ، وتجزئتها تجعلها ناقصةً، أما علم الله ﷻ فكاملٌ شاملٌ.

٤- أن علم الله سابق للأشياء، أما علومنا فَلاحِقَة بها، فربُّنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يعلم الأشياء والأحداث قبل وقوعها، ولكننا لا نعلمها إلا بعد وقوعها.

٥- ومن ثَمَّ كان علمُ الله- سبحانه- علةً في الأشياء والأحداث، أما علومنا فهي معلولة للأشياء والأحداث؛ وذلك لأننا لا نعلمها إلا بعد وقوعها، وعلة علمنا بها هو وقوعها فعلًا، ولولا وقوعها ما علمناها، أمَّا علم الله- تعالى- بها فهو علة في وجودها؛ لأنه ﷻ علم وجود أشخاصها وأحداثها قبل وجودها، وعلم الله- سبحانه- حق لا ريب فيه، وما دام علم وجودها بأحداثها وأشخاصها، فقد أصبح وقوعها حقًّا لا ريب فيه على الهيئة التي علمها الله- تعالى-، ومن ذلك كان علمُ الله- سبحانه- بالأحداث والأشخاص علةً في وجود هذه الأحداث والأشخاص، وليس معلولًا لها.

---

(١) سبق تخريجه.

٦- علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بالأشياء وأشخاصها هو ما يطلق عليه: «القدر»، أو: «تقدير الله- تعالى- الأشياءَ قبل وقوعها»، أو: «القدر خيره وشره».

٧- اتضح مما سبق: أن علم الله- سبحانه- بالأشياء قبل وقوعها هو الذي يطلق عليه: «القدر»، أو: «القدر خيره وشره»، «حلوه ومره»، وهذا هو الأمر السادس، أو الركيزة السادسة من ركائز الإيمان، ولا يصح إيمان مؤمن إلا إذا آمن إيمانًا قاطعًا جازمًا بهذه الأركان، أو الأسس السِّتة، وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر.

٨- ولقد ورد جميع ما ذكرناه- نصًّا قاطعًا- في كتاب الله في آياتٍ كثيرةٍ، منها: قوله- تعالى-:
﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٢- ٢٣].

وفي سورة: (التغابن) يقول الله- تعالى-:
﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

فالآيتان نص قاطع في أنه لا يقع للإنسان من شيءٍ في هذه الحياة إلا بإذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، يستوي في ذلك: ما يقع للإنسان في نفسه، أو في الأرض من حوله، ولأن الأرض تتأثر بما يقع في السماء من فوقها، كان ذلك كله من قَدَر الله- تعالى- في الإنسان.

والآية الكريمة التي سجَّلناها أولًا من سورة: (الحديد) ختمها الله- تعالى- بقوله- سبحانه-: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾، وهذا التذييل، أو ختام الآية هو استئنافٌ جاء ردًّا على سؤال مقدر، تقديره: وكيف علم الله الأشياء قبل حدوثها؟ فجاء تذييل الآية ردًّا على هذا السؤال المقدر، فقال الله ﷻ: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾.

ثم أكمل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ التعليل، أو الحكمة من إخبارنا بذلك، فقال: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾، فالإنسان إذا ما فاته شيء في الحياة: كأن مات ابنه، أو احترق بيته، ما ينبغي أن يحزن حزنَ القنوط واليأس؛ لأن الله- تعالى- أخبره أن ذلك قَدَر الله- تعالى- فيه، وأن هذا الذي وقع له مقدرٌ عليه قبل أن يخلق السماوات والأرض،

فأين يفرُّ من قَدَر الله- تعالى-؟ وكذلك إنْ أصابه خير كثير، فلا ينبغي أن يفرح فرحَ البطر والغرور والفخر؛ لأنه يعلم أنَّ كل شيءٍ من عند الله- تعالى-، وبأمر الله- تعالى-، فأين سيفرُّ، أو يهرب من قدر الله، خيرًا، أو غير ذلك.

على أننا ينبغي أن نعرف أن الحزن والأسى أمر طبعي في الإنسان، قد فَطَره الله ﷻ على أن يَأْسَى ويفرح، وكان رسول الله ﷺ يأسى ويفرح، لكن الأسى والفرح اللَّذين نهت عنهما الآية الكريمة إنَّما هما الاستغراق في الأسى حتى القنوط واليأس من رحمة الله- تعالى-؛ لذلك قال إبراهيم- على نبينا وعليه السلام- ردًّا على كلام الملائكة حين قالوا له:

﴿قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٥- ٥٦].

فالأسى والحزن حتى القنوط كفرٌ برحمة الرحمن الرحيم، وهو المنهي عنه في الآية الكريمة، أما الحزن العادي فهو جِبلَّة للنفس، لا يملك الإنسان أن يقاومه، وقد حزن رسول الله ﷺ على ابنه إبراهيم، وسالت دموعه، لكنه عَلَيْهِ السَّلَامُ وضع لنا القاعدة الصحيحة حين قال: «إِنَّ القَلْبَ لَيَحْزُنُ، وَإِنَّ العَيْنَ لَتَدْمَعُ، وَإِنَّا لِفِرَاقِكَ يَا إِبْرَاهِيمُ لَمَحْزُونُونَ، وَلا نَقُولُ إِلَّا مَا يُرْضِي رَبَّنَا: إِنَّا لِلهِ، وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» أو كما قال ﷺ[1].

ومثل الأسى- كذلك- الفرح، هو أمرٌ طبعيٌّ لا يملك الإنسان أن يمنعه، وقد كان رسول الله ﷺ يفرح، ولكنه فرح طبعي لا يتعدى إلى البَطَر والغرور والفخر؛ لأن ذلك التعدي هو المنهي عنه، وقد قال قوم قارون له حين رأوه فَرِحَ فَرَحَ البطر والفخر: لا تفرح، يقول الله- تعالى-:

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، فذلك الذي نَهَوه عنه هو فرح البطر والفخر والغرور.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٠٣)، ومسلم (٢٣١٥) بنحوه.

أما الفرح العادي الطبعي الذي يتعاطاه الناس تبعًا لظروفهم الحياتيَّة دون بطرٍ، أو فخرٍ، أو غرورٍ، فذلك مأمورٌ به، متاح للجميع حسَب ظروفهم.

ومَن ظن- نتيجة هذا الفهم الخاطئ-: أن حياة النبي ﷺ وأصحابه كانت جافةً حزينةً دون أدنى قدرٍ من الفرح والسرور، فقد أخطأ الظن، وهربت منه الحقيقة، يقول- سبحانه- في إباحة الفرح السوي-:

﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس: ٥٨].

ويقول ﷻ:

﴿ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم: ٤-٥].

***

الذي نصل إليه هو من أسس الإيمان بهذا الدين الذي ندين به، وهذا الدين له قواعد وضوابط، مَن التزمها كان متدينًا بهذا الدين، ومن أنكرها، أو خرج عليها، أو على شيءٍ منها، خرج من الدين، وفَسَقَ عن الملة جملةً وتفصيلًا، وهذا الذي نعنيه، أو نقصده هنا هو أسس هذا الدين، التي من أنكر شيئًا منها- كما ذكرنا- خرج من الملة.

وهذا الذي نعنيه بقواعد هذا الدين التي أجاب بها محمد ﷺ جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وذلك حين سألِ جبريلُ محمدًا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قال: ما الإيمان؟، فقال له رسول الله ﷺ: «**الإِيمَانُ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ...**» أو كما قال ﷺ[1].

وقد كرر كلمة: «**تؤمن**» مع القدر تحديدًا من بين الأسس كلها: دليلًا على أمرين- والله أعلم-:

الأول: أهمية هذا الركن من الإيمان، فالإيمان ينبني على هذه الأسس، غير أن الإيمان بالقَدَر له أهمية خاصة تجعله من أهمِّ هذه الأسس؛ لأنه يتعلق مباشرةً بالذات الأقدس- سبحانه- وبصفاته التي لا يكمل إيمان المؤمن بالله ﷻ إلا بها، ذلك هو الإيمان بأنَّ الله يعلم

---

(١) أخرجه مسلم (٨).

الأشياء جميعها، ويعلم أشخاصها، وذلك قبل خَلق السماوات والأرض ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾، فعِلْم الله بأحداثها وأشخاصها سابقٌ للأحداث والأشخاص، ولا يكون شيء إلَّا بعلمه- سبحانه- فعِلْمه علة في وجود الأشياء؛ لأنه ﷻ يعلمها قبل وجودها، وما دام يعلمها، فسوف تتحقق على الهيئة التي يعلمها، وهذا معنى الإيمان بالقدر.

الثاني: أنَّ النَّاس سيُخْطئون في القَدَر، وفي الإيمان به إلى حدٍّ أن تتكون فرقةٌ تنكر علمَ الله- تعالى- السابق بالأشياء، وتقول قولتها الشهيرة الضالة الكاذبة: «لَا قَدَرَ، والأمرُ أُنُف»، وهؤلاء يعنون نَفْي القَدَر السابق، ونَفْي علم الله السابق بالأشياء، وأنَّ الله لا يعلم الأشياء إلا بعد وقوعها، وهذا معنى قولهم: «والأمر أُنُف»، يعنون: أنَّ علمَ الله بالأشياء مستأنف وجديد بعد حدوثها، أي: أنه يماثل علومنا نحن، وهؤلاء لهم فرقةٌ تدرس ضمن الفرق الإسلامية، وما هم بمسلمين، فإن نافي القدرَ مُكذِّب بالقرآن، وبالسُّنة، وبالإجماع، ومُنكر لما علم من الدين بالضرورة، فماذا بقي له ليكون مسلمًا؟!



المَطْلَبُ الرَّابِعُ

خطاب الله - تعالى - لمن لم يوجد بعد

ليس هذا خارج الموضوع الذي معنا، ولكنه متصلٌ به اتصالًا مباشرًا، حيث قد وجَّه الله- سبحانه- الخطاب لما لم يوجد بعد كأنه موجود، مع أنه غير موجودٍ، أو لم يوجد بعدُ، لكنه يستجيب- وهو المعدوم- لأمر الله- تعالى-، مالك الملك، ومُدبِّر أمره، فيوجد على الهيئة التي أرادها الله- تعالى-، والتي أمره أن يكون عليها رغم أنه معدوم، فيظهر إلى الوجود على أتقن وأبدع ما يكون، ويظهر هذا- أول ما يظهر لنا- في: خلق السماوات والأرض وإعدادهما لما خُلِقَا من أجله، يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- عن خلق السماوات والأرض-:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١١- ١٢].

فقول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ خطابٌ لِمَنْ وهما لم يتكوَّنا على ما أرادهما- سبحانه-؛ لذلك قال بعدها: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾... إلخ، فالخطاب كان لشيءٍ أراده الله- تعالى- أن يوجد، ولم يكن قد وُجد بعد.

كذلك في آياتٍ كثيرةٍ يقول الله- تعالى-:

﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

﴿سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [مريم: ٣٥].

﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

هذه الآيات جميعها فيها أمرٌ بشيء لم يوجد بعد، فالضمير في الآية الأخيرة وفي مثيلاتها في كلمة: ﴿لَهُۥ﴾ عائد على ماذا؟ إنه عائد على الشيء في قوله- تعالى-: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، فالقول هنا للشيء، والشيء لم يكن بعد، فلمَنْ يكون الخطاب؟! إن القرآن المجيد ذكر أن الكلام مُوجَّه إلى الشيء الذي لم يوجد بعد، لكنه سوف يوجد على ما أراده الله- تعالى- في علمه السابق.

والعبارة السابقة في الكلام السابق هي حَلٌّ للموضوع، وهي التي فيها الإجابة على جميع الأسئلة السابقة؛ فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يقول للشيء الذي لم يوجد بعد، لكنه موجودٌ في علم الله السابق على الهيئة التي أرادها الله، فالله ﷻ يخاطب موجودًا في علمه السابق، فيأمره وينهاه، والموجودُ في علم الله السابق كأنه موجودٌ فعلًا، بل هو آكدُ من كل الموجودات التي نراها؛ لأن علم الله بالأشياء التي لم نرها أكثر يقينًا وثباتًا من علومنا التي نراها رأيَ العين، ولأن يقيننا بأنها ستوجد- ما دام علم الله تعلّق بوجودها- أكثر يقينًا من وجودها على أرض الواقع، وهذا الذي جعلنا نُجوِّز خطاب الله- تعالى- لِمَا يريد إيجاده قبل أن يوجد، وجوَّزنا عَوْدَ الضمير إليه رغم أنه لم يوجد بعد.



المَطْلَبُ الخَامِسُ

علم الله - تعالى - السابق بالأشياء
وراي المعتزلة في شيئية المعدوم



يعتقد المعتزلة: أن «المعدوم شيء». هذه هي عقيدة المعتزلة في المعدوم، ولكنها عقيدةٌ لها - عندهم - شروطٌ لا يعرفها كثيرٌ من الناس، وإن عرفها القليلون، ومن هذه الشروط:

١ - ألَّا يترتب على وجود ذلك الشيء المعدوم محالٌ، فما دام الشيء متحركًا، فسكونُهُ - حال كونه متحركًا - محالٌ، وهذه الاستحالة يقررها المعتزلة.

٢ - ألَّا تتعلق إرادة الله - تعالى - باستحالته: كدخول الكافر الجنة، وخلود المؤمن في النار، أو أن يغفر الله للمشرك، فهذا محالٌ؛ لقوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ - في هذا الشأن -:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وعدا ذلك، فقد قرَّر المعتزلة: أن المعدوم شيءٌ، ولهم على ذلك أدلةٌ كثيرةٌ، أهمُّها:

أولًا: أنه لا يتعلق بوجوده مستحيل؛ كالأمثلة التي ضربناها وغيرها.

ثانيًا: أن هذا المعدوم يمكن وصفُهُ بصفات وجودية، وهذا يترتب عليه أن توجد الصفة، ولا يوجد الموصوف، وذلك مثل: قول الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ - من أول سورة: (الحج) -:

﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ١ - ٢].

فهذه خمس صفاتٍ لم يوجد موصوفها بعد، وهو: (السَّاعة، واليوم الآخر)، فكيف يصفها ولم توجد بعد إلا إن كانت في ذاتها شيئًا قابلًا للوجود، فاستدلوا بهذا على شيئية المعدوم.

ثالثًا: هذا الذي معنا ونتكلم عنه- أقصد: علم الله السَّابق بالأشياء- فكون الله- تعالى- عالمًا بالأشياء- الأحداث- وكل ما يتعلق بها من الطبيعة، أو الناس- وكون علمه بالأحداث- سبحانه- هو علم حقيقي، وصل من حَقِّيَّته: أن الله- تعالى- خاطبه، وأرجع إليه الضمير كأنه موجودٌ رغم أنه لم يوجد بعد.

وهذا الذي عقدنا من أجله ذلك المطلب، أردنا أن يعرف القارئ الكريم: أن قول المعتزلة بأن «المعدوم شيء» يستند في حقيقته إلى شيءٍ مهمٍّ نعتمده نحن ونقرره، ذلكم هو المعلوم عند الله- تعالى-، أو الواقع في علم الله- تعالى-، ولم يوجد بعد، لكن الله ﷻ يعامله معاملة الموجود فعلًا، فيخاطبه، ويُرْجع إليه الضمير كأنه موجود، بينما هو لم يوجد بعدُ، وذلك مثل: قوله- تعالى- في سورة: (يس)-:

﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

فالضمير في قوله- تعالى-: ﴿لَهُۥ﴾ عائد على الشيء الذي يريده- سبحانه- وهذا الضمير عاد إلى شيءٍ لم يوجد بعد، أي: ما زال معدومًا، فإذًا: هو شيء، بدليل وجوده بعد ذلك؛ لأن الله أراده.

يتحصَّل من كل ذلك: أن خطاب الله- سبحانه- الأشياء، وذكر ضمائرها بينما هي معدومة، كذلك وَصْف الأشياء المعدومة بالصفات الوجودية بينما هي لم توجد بعد- كما في بدايات سورة: (الحج)- هي من الركائز التي استند إليها المعتزلة في دعواهم. والله أعلم.



المَبْحَثُ الثَّانِي

عود إلى دليل الحدوث

عَوْدًا على بدءٍ، نضع عنوان المبحث: دليل الحدوث، وكأنه ليس لدينا من موضوعٍ يشغلنا في بحثنا سوى هذا الدليل الذي نُمْسك عن وصفه بما يستحقه، حتى نُبيِّن ما له، وما عليه، وهناك- بحول الله سبحانه- سوف يتولى القارئ وَصْفه بما يستحقه نيابةً عنَّا.

وهذا الدليل قد كَثُر الكلام حوله حتى تحوَّل من دليلٍ واحدٍ إلى عددٍ من الأدلة التي دارت حوله واتَّصلت به، فهناك من هذه الأدلة التي تدور حوله، والتي لا يكتمل الحديث عن دليل الحدوث إلا بالحديث عنها، وهي ما يأتي:

أولًا: شرح الدليل، ثم دليل صدق المقدمتين من الدليل.

ثانيًا: التسلسل، تعريفه، ودليل بطلانه إذا ما كان باطلًا.

ثالثًا: الدور، تعريفه، وأنواعه، ودليل بطلان النوع الذي يهمنا إبطاله.

رابعًا:، ثم يحين القول بعد كل هذا: هل جعل دليل الحدوث كافرًا يؤمن؟، أو جعل مؤمنًا يزداد إيمانًا؟ بمعنى: أنه يحين بعد كل هذه الأمور أن نُقَوِّم الدليل، ونرى بوضوحٍ مدى جَدْوَاه فيما نحن بشأنه، ويترتب على هذا: أن نضعه في موضعه الذي يستحقُّه من الأدلة على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى..، ثم هناك جانب مهمٌّ لا بد من بحثه دون إطالةٍ، وهو: هل كان لدليل الحدوث مكانٌ لدى الصحابة- رضوان الله عليهم-، ولدى محمد ﷺ؟، أو كانوا يسمعون به؟

***

أولًا: دليل الحدوث:

من الأدلة المهمة التي لم يقتصر الأخذ به، واعتماده فيما سبق من أجله، على المتكلمين وحدهم، بل اعتمده كثير من الباحثين باعتبار أنه قاطع في مجال الاستدلال على إثبات وجود الله ﷻ. وليست القضية في الجانب الإيجابي فقط، بل في الجانب السلبي كذلك، بمعنى: أن الملاحدة، أو حتى غير الملاحدة ممن يُسمون أنفسهم: «سلفيين» حينما يهاجمون المتكلمين، لا يهاجمونهم في طريقة إثبات وجود الله- تعالى- إلا من خلال مهاجمة دليلهم الأشهر في هذا، أعني: دليل الحدوث.

والدليلُ الذي معنا قضيةٌ من الشكل المنطقي الأول، وقد يكون الدليل مركَّبًا، وقد يكون غير ذلك، وما دام يمثل قضيةً من الشكل الأول: فهو مركَّبٌ من مقدمتين:

الأولى: العالم حادث.

والثانية: وكل حادث لا بد له من محدث.

والنتيجة: العالم لا بد له من محدث.

وهذا الدليل يختلف العلماء حول مُقدِّمتيه: فالبعض يرى- ورأيهم حق-: أن المقدمة الأولى بدهية، بمعنى: أن «العالم حادث» لا تحتاج إلى دليلٍ، ومع ذلك وضعوا لها دليلًا يعتبر من الأدلة القاطعة، فقالوا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، أما دليل المقدمة الأولى، وهي: العالم متغير: فهذه بالمشاهدة، فالشيء يكون ساكنًا، ثم يتحرك، فأين ذهب السُّكون الذي كان قبل الحركة، ومن أين جاءت الحركة التي لم تكن وقت كان ساكنًا، فالمشاهد أن شيئًا- الحركة- كانت، ثم عدمت، وكذلك- بالمشاهدة- أن شيئًا لم يكن- السُّكون-، ثم كان بعد أنْ لم يكن.

ومثل ذلك يقال في كل شيءٍ لم يكن- مثل: بياض الشعر، أو انحناء الإنسان عند الكبر-، لم يكن، ثم كان، والذي كان قبل ذلك من سواد الشعر، واستقامة الجسم، كان، ثم عَدِمَ، مثل: جميع الأوضاع التي لم تكن، ثم كانت، والتي قبلها كانت، ثم عدمت، فالعالم متغير من حالٍ كانت، ثم حالٍ تكون، فهذا التغير هو دليل الحدوث، وهو ثابت بالمشاهدة،

فهذه المقدمة التي رأى البعض أنها بدهية، قد وضعوا لها أدلةً أثبتت أنها صحيحة، وهي كونها متغيرةً، وكل متغير حادث؛ لأن السابق ذهب إلى العدم حين حلَّ محله اللاحق الذي كان معدومًا.

وأما المقدمة الثانية، وهي: «وكل حادث لا بد له من محدث»، فقد رأى مَن يعتدُّ برأيهم: أنها بدهية، ولا تحتاج إلى دليل، حتى البهائم تدرك أنه لا فعل بلا فاعل، ولا حادث بلا محدث، ولو أنك نطقتَ بشيءٍ خلف القطة، فإنها تلتفتُ جهة الصوت؛ لأنها تعرف أنه لا صوت بلا مُصوِّتٍ، وكذلك إذا ضربتَ الحمار من خلفه دون أن يراك، فإنه يلتفت إلى الخلف ينظر مَن ضربه؛ لأنَّ الله وضع في غريزته: أنه لا ضرب بلا ضاربٍ، والعربيُّ البدويُّ عبَّر عن ذلك بقوله: «الأثر يدل على المسير، والبعرة تدل على البعير، أفسماء ذات أبراج، وبحار ذات أمواج، وأرض ذات فجاج لا تدل على العليم الخبير!»، وفي ذلك يقول الله ﷻ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ١٧- ٢١].

فالمقدمة الثانية فطريَّة لا تحتاج إلى دليل، حتى عند الحيوان الأعجم كما ذكرنا آنفًا.

يُنتج هذا الدليلُ- مع التسليم- نتيجةً، هي: «العالَم لا بد له من محدِث»، وهنا يبقى على إنتاج النتيجة التي نريدها خطوة واحدة، ذلك إذا كنا بحاجةٍ إليها- وهنا نأخذ النتيجة السابقة للدليل السابق، ونجعلها مقدمةً أولى، ونضيف إليها المقدمة التي نريدها، فينتج عندنا الحقيقة التي نسعى إليها، وتكون القضية هكذا:

العالم له مُحدِث، ومحدث العالم هو الله، إذًا: العالم محتاج في وجوده إلى الله- تعالى-، وهذه صالحة تمامًا بعبارات مختلفة، فيمكن صياغتها بأن: موجد العالم هو الله- سبحانه-أو: أنَّ الله- سبحانه- هو موجد العالم، أو ما هو من أمثال ذلك؛ لأنَّ الدليل أثبت أن العالم بحاجةٍ إلى موجِدٍ، وأن الموجد هو الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، ولأنه بعد أن أثبت الدليل أن العالم لا يمكن أن يوجد بلا موجد، أثبت أنه- إذًا- لا بد له من موجِدٍ، والموجد هو الله-

سبحانه- فلا مُشاحَّة في إثبات أن الموجد هو الله ﷻ.

أما صفات ذلك الموجِد- الذي هو الله سبحانه- وأسماؤه، وما يليق به، وما لا يليق، فذلك أمرٌ، أو هذه أمورٌ لا تؤخذ ارتجالًا، ولا اجتهادًا، ولكنها تؤخذ توقيفًا من صاحب الأمر، ومالك الملك، وموجد الكل- سبحانه- والمهم هو الوصول إلى إثباته، والحاجة إليه، وإن كان ذلك أمرًا مُسلَّمًا لدينا، إلا أنه عند الخصم غير ذلك، وهذا الذي عند الخصم هو الذي كلفنا هذا الأمر كله، والحمد لله.

***

ثانيًا:التسلسل:

يتصل بما سبق: اعتراضٌ يقول بأن الإنسان-، أو الحيوان- لم يوجد من عدمٍ، بل كان موجودًا دائمًا، بمعنى: أنه لم يكن، ثم كان، بل إنه كان موجودًا دائمًا، وأن شيئًا من العدم لم يوجد؛ ذلكم أن الحيوان- ومنه الإنسان- كان موجودًا دائمًا في صلب أبيه، وترائب أمه، وأن النُّطفة التي هي أصل الإنسان والحيوان كانت دائمًا في الأب، وكذلك كانت الأم صالحةً لهذا الذي حدث، لكن اللقاء بين الاثنين هو الذي أجَّل وجود الحيوان، وهذا معنى المقولة الشهيرة التي تقول: «إن الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، والحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان»، وهكذا كانت، وهكذا تكون، فلا شيء أصلًا من العدم، فكل شيء موجود، كل ما هنالك ليس إيجاد شيءٍ من عدم، بل تغير من صورة إلى أخرى، فالحاصل هو التغير في الموجودات، وليس إيجادًا لشيء لم يكن موجودًا، بل هو انتقالٌ من صورةٍ إلى صورةٍ، والكل موجود.

وقد يُوَضَّح هذا الاعتراضُ هكذا: إنَّ الإنسان لم يوجد من عدمٍ، بل هو موجود دائمًا، لكنه كان مُوزَّعَ الأجزاء في نواحٍ شتَّى، وصورٍ عديدةٍ، ثم جمعت أجزاؤه في صورة جديدة، بدأت تلك الأجزاء بصورة صغيرة من الأب، وكذلك بمثلها، أو أكبر منها قليلًا من الأم، ثم بدأت الأم تضيف إلى ذلك الذي تكوَّن بجوفها مما تأكل وتشرب حتى خرج منها في حجم

أكبر، ثم تولى هو بنفسه وبمساعدة أمه ومَن حوله بإضافة أجزاءٍ أخرى إلى جسمه عن طريق الرضاعة والأكل والشرب حتى ازداد حجمه وتضخَّم، وهذه إضافات من أشياء موجودة إلى شيء آخر موجود، ولم يكن شيءٌ منه قطُّ معدومًا، أو وُجد من عدمٍ، بل كان مُوزَّع الأجزاء في أنحاءٍ شتَّى، ثم جُمعت هذه الأجزاء، وضمَّ بعضها إلى بعضٍ، قطعة من هنا، وقطعة من هناك، كبرت هذه القطع، أو صغرت، حتى صار على الحال التي صار عليها، ثم يقضي حياته بين زيادةٍ ونقصانٍ، لا يثبت على حال واحدة حتى تنتهي حياته، أو تلك المرحلة منه، ثم يُوضَع في قبره، وتعود الأجزاء كلٌّ منها إلى الجهة التي خرج منها، أو إلى غيرها حسَب حال كلٍّ.

هذا لسان الماديين في كل عصرٍ ومصرٍ، فهم لا يُسلِّمون أبدًا بأن شيئًا لم يكن، ثم كان، وبأن شيئًا كان صغيرًا، ثم أضيف إليه من العدم أشياء، بل يرون ويعتقدون أن ما وُجد هو هو، لكن في صورٍ متعددةٍ، ولسان حالهم- بل حياتهم- كلها تنطق بتلك القاعدة التي قال بها اليونان القدامى، والتي تقول: «المادة لا تفنى، ولا تستحدث».

هذه القاعدة التي ما زالت تُدَرَّس لأولادنا في المدارس، ويتلقَّاها أولادنا في دور التعليم، ويُحدث عندهم ما يسمى بـ«الانفصام الديني» حينما يدرسون شيئًا، ويرون الدين يقول شيئًا آخر، أو يعتقدون- دينًا- في شيءٍ على هيئة بعينها، ثم يجيء التعليم المدرسيُّ فيعلمهم عن نفس الشيء وضعًا آخر مناقضًا لما عليه الدين، هنا نقول لك: أخبرني- يا هداك الله- ماذا يكون موقف أولادنا إذا دُرِّس لهم، أو دَرسوا في المدارس شيئًا، ثم جاء الدين يحدثهم بشيء آخر يناقض تمامًا ما درسوه.

وبوضوحٍ شديدٍ: إذا درس لهم الدين، وجاء القرآن المجيد يقول لهم: إنَّ الله أوجد كل شيءٍ من عدمٍ، وأن الله- تعالى- يقول:

﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

ثم جاء الأستاذ ليدرس لهم القاعدة التي تقول: «المادة لا تفنى، ولا تستحدث»، هنا

يقع التلميذ، أو الطالب، أو قارئ هذا الكلام في إشكال كبير، فالقرآن المجيد الذي هو أصل الدين وأساسه، والذي هو قول رب العالمين يخبر المسلم أن الله- تعالى- يوجد الشيء من عدمٍ بحتٍ، أو عدمٍ كاملٍ، والأمر بين الوجود والعدم إنما هو بين الكاف والنون «كُنْ»، ليس أكثر، ولكن العلم والعلماء يخبرونه بنقيض هذا، يخبرونه بأنه لا شيء يوجد من عدمٍ أبدًا، ولكن الأمر ينحصر في التحوُّل والصيرورة ليس أكثر، والتحول والصيرورة لَيْسَا عن عدمٍ، ولكن كل شيءٍ موجود، لكنه يتحوَّل، هنا يأتي أمران على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية:

الأمر الأول: أن العلماء يُقرِّرون أن المادة التي يَتَغَنَّى بها الماديون قد أصبح ثابتًا أن العلماء لا يعرفون عنها سوى سبعة في المائة (٧٪) مما يتصل بها، وأن ثلاثة وتسعين بالمائة من هذه المادة مجهول تمامًا بالنسبة للعلم والعلماء، وأن كلامهم عنها، وحديثهم عن خصائصها، وجميع ما يقع لها، أو يقع منها، إنما هو حديث وتصرفات في إطار القدر المحدود الذي يعرفونه عنها، أي: في حدود الـ(٧٪).

الأمر الثاني: كانت المادة تُعرف بأنها: «ما له وزنٌ، وَشَغل حيزًا من الفراغ».

لكن بعد أن فُجِّرت الذَّرة، وفجرت ذرة الهيدروجين، ماذا بقي لها من ذلك التعريف القديم؟، ثم بعد أن تحوَّلت المادة إلى طاقةٍ، وذهب من تعريفها السَّابق ما ذهب: بم نعرفها؟ وكيف نعرفها بعد أن تحوَّلت من مادة إلى طاقة؟ وهل إذا عرفناها، يصدق تعريفنا عليها، ويميزها عما عداه.

ولقد وضع العلماء للمادة بعد تفجير الذرة بضعًا وعشرين تعريفًا، لم يصلح واحد منها، أو ينطبق عليها، مما يبيِّن مدى جهلهم بالمادة وأحوالها، وأنهم لم يكونوا قد وضعوا في حسبانهم أن المادة التي عرفوها بأنها تشغل حيزًا من الفراغ، وأن لها وزنًا، لم يكونوا قد وضعوا في حسبانهم أنها يمكن أن تتحوَّل إلى طاقةٍ، وأنها قد تفقد أخصَّ خصائصها، وتخرج من عباءة التعريف الذي وضعوه لها باعتبار أن التعريف للمادة، أو لأي شيءٍ يتناول أهم خصائصه التي ينبني عليها، ولا يمكن أن يخرج المعرَّف عن تعريفه، لكن

المادة خرجت عن تعريفها الذي وضعوه لها، وبخروجها عن تعريفها، أثبتت أنهم كانوا يجهلونها، ولا يعرفونها حق المعرفة، بل كانوا يجهلونها حق الجهل.

لقد أدلى المتكلمون بدَلْوهم في تعريف المادة، وقالوا بالمذهب الذَّرِّي الذي قال به اليونان، وذكروا أن كل شيء يتكوَّن من ذرات صغيرة، وأن هذه الذرات تجتمع، فيتكوَّن منها الشيء- أي شيء-، ثم تتفرق، فيفسد ذلك الشيء، وأن الذرات تنقسم إلى أصغر، ثم إلى أصغر، حتى تصل في النهاية إلى ذرة واحدة، هي آخر الانقسامات، وأن هذه الذرة الأخيرة لا تنقسم أبدًا، وهي الوحدة التي يتكون منها الشيء ومن مثيلاتها، ولأنها- كما زعموا- لا تنقسم، فقد أطلقوا عليها اسم: «الجزء الذي لا يتجزأ»، يعنون بذلك أنها الجزء الأخير في التقسيمات، وأن الشيء يظل يتجزأ إلى أجزاء حتى يصل في النهاية إلى جزءٍ لا يتجزأ.

وهو كما يطلقون عليه: «الجوهر الفرد»، فالجوهر الفرد هو الجزء الذي لا يتجزأ، والعكس صحيح، وواضحٌ من هذا سبب تسميته بهذا، أو بذاك، لكن الدليل لا يَسْلَمُ لهم إلا بعد أن يبطلوا ما يسمونه: «التَّسلْسُل»؛ لأنه بدون إبطال التسلسل يظل الاعتراض قائمًا، حيث يقولون: النطفة من الحيوان، والحيوان من النطفة، وهكذا إلى ما لا نهاية في الماضي، فكيف يسلم لهم أن الله- سبحانه- هو خالق هذا العالم، وأن العالم حادث أحدثه الله- تعالى- ! إن ذلك لا يسلم لهم إلا إذا جعلنا لهذا العالم نهايةً، وله كذلك بداية.

***

إن التسلسل يعني: أن العالَم ليست له بداية، أو أنه يرجع في الماضي إلى لا نهاية، فيظل المرء يقول: الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان إلى لا نهاية في الماضي، وإذا حدث ذلك، وسلم الأمر لقائله بلا معارضةٍ، لم نقف عند حدٍّ، نقول فيه: «الله موجود، وقد خلق هذا العالم»، ولن نستطيع أن نقول ذلك إلا إذا جعلنا، أو أثبتنا أن هذا العالم لم يكن موجودًا، ثم أوجده الله- تعالى- بعد أن لم يكن، وإذًا: يصدق لنا دليلنا الذي نقول في مقدمته الأولى: «العالم حادث».

وهناك طرق كثيرة لدى المتكلمين يثبتون بها: أن العالَم حادث، وأن تسلسله إلى لا نهاية باطل، أما في الشرع الشريف: فالقرآن الكريم مليء بالآيات التي تثبت أن العالم لم يكن موجودًا، ثم أوجده الله- تعالى- من العدم، وأوجد كل شيءٍ فيه بحكمةٍ وإتقانٍ، يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠١- ١٠٣].

والآيات من القرآن المجيد كثيرة لا تكاد تحصى، لكن المتكلمين لا يتركون شيئًا حتى يُدلوا بَدْلوهم فيه، وقد يُفْسِدُون أكثر مما يصلحون، وإنهم لفاعلون، وأخطر دليلٍ عندهم هو: دليل الحدوث الذي نتكلم عنه، وقد ذكرنا أنه قد وَرَدَت عليه اعتراضات كثيرة، إلا أن أول اعتراض عليه كان هو التسلسل في الماضي إلى غير نهاية، فأنا من أبي، وأبي من أبيه، وهكذا إلى غير نهايةٍ في الماضي؛ ولذلك ركَّز المتكلمون في مناهجهم الكلامية على إبطال التسلسل حتى يسلم لهم دليل حدوث العالَم.

وهم يبطلون التسلسل بالطريقة التالية:

يقولون: إن القاعدة المنطقية أن اللانهائي- أي: الذي لا نهاية له- لا يزيد، ولا ينقص، لماذا؟ لأنه لا نهائي؛ لذلك هم يركزون على أن يثبتوا أن التسلسل يزيد وينقص، وبالتالي يبطلون أنه لا نهائي، وبالتالي يكون تسلسله باطلًا، ولكي يثبتوا أنه يزيد وينقص يقولون:

نأخذ سلسلةً من الليل والنهار من اليوم حتى نهاية الدنيا في الماضي، ثم نأخذ سلسلةً من الليل والنهار من قبل عامين مضيا، فيصبح معنا سلسلتان من دَوَران الأرض حول الشمس، أو من الليل والنهار، سلسلة من اليوم حتى نهاية الدنيا في الماضي، وسلسلة قبل اليوم بعامين، أو ثلاثة من الليل والنهار حتى نهاية العالَم في الماضي، ثم نقيس بعضهما إلى بعضٍ، فإما أن يتساوى الاثنان، فيكون التسلسل صحيحًا، وإما أن تكون الأولى أكثر

وأطول من الثانية، وبذلك يبطل التسلسل؛ لأننا قد سبق وبينًا: أن اللانهائي لا يزيد، ولا ينقص، وما دامت السلسلتان قد افترقتا، فكانت إحداهما أطول وأكثر زيادةً من الثانية.

إذًا: فقد زادت إحداهما عن الأخرى، ويثبت- إذًا- أن الدَّورات الأرضية- ومثلها دورات الأفلاك؛ لأن الليل والنهار ناشئان عن دورات الأفلاك- نهائيةٌ، أو متناهيةٌ، وهنا يبطل تسلسلهما إلى غير نهايةٍ، فهما- إذًا- متناهيتان، وليستا لا نهائيتين، وإذًا: فالعالم حادث، بمعنى: أنه لم يكن، ثم كان، فله- إذًا- مكوِّن.

***

ثالثًا: الدَّوْرُ:

والدور معناه: أن الفعل يدور مع الفاعل، ولا يفارقه، فالفاعل والمفعول شيء واحد، بمعنى: أن الفاعل هو المفعول نفسه، وليس غيره، وكذلك المفعول هو الفاعل نفسه، وليس غيره.

والدور نوعان:

الأول: هو الدور الحقيقي، وهو الذي سبق وعرفناه بأنه يعني: أن الفاعل نفسه هو المفعول، وليس شيئًا آخر.

الثاني: الدور التضايفي، وهو أن يتوقف الشيء على ما عليه الشيء يتوقف، ويعني: أن هناك فارقًا بين النوعين، وواضح كذلك: أن الكلام ينصبُّ على واحد من النوعين، وأما الثاني فهو أمر نسبي جاء بسبب توقف كلٍّ منهما على الآخر، ولا يوجد أحدهما إلا إذا وُجد الآخر، والأمر الواضح كذلك أنَّ المثال هو الذي يوضح المراد من الكلام، أو كما يقولون: «بالمثال يتَّضح المقال».

فالنوع الثاني المسمى: «تضايفي» يعني: وجود اثنين، كلٌّ منهما متوقف في وجوده على وجود الآخر، وذلك يحدث في أمور كثيرة، كل واحدٍ من الاثنين يتوقف على الآخر. وعلى سبيل المثال نقول: التلميذ لا يكون موصوفًا بهذا الوصف إلا إذا كان له أستاذ، وكذلك

الأستاذ لا يوصف بذلك إلا إذا كان له تلامذة، أو تلميذ واحد على الأقل، مثل ذلك يقال في الآباء والأبناء، فالأب لا يُوصَف بذلك إلا إذا كان له ابنٌ، والعكس صحيح، كذلك لا يوصف أحد الأولاد بأنه «الكبير» إلا إذا كان هناك من هو أصغر منه، وهكذا؛ ولذلك سُمِّي هذا النوع من الدور بأنه دور: «تضايفي»، أي إنه دور حين يضاف إلى آخر.

وهذا الدور لا كلام لنا فيه؛ لأنه لا يترتب عليه بالنسبة لوجود الله- سبحانه- شيء، وهو صحيح لا غبار عليه، ولا كلام لنا فيه؛ لأن كلَّ وصفٍ فيه قائم بشخص الموصوف، ولا يتوقف عليه- محالٌ.

أما كلامنا حين نقول: «الدور باطل»، فنحن نعني النوع الآخر؛ ولذلك سمَّيناه: «الدور الحقيقي»، ووصفناه بأنه باطلٌ، وذكرنا أن كَلَامَنَا فيه وليس في التضايفي، بل نحن لم نتكلم عن التضايفي- حقيقةً- إلا لتشابه الوصف فيه بالوصف في الدور الحقيقي، وإلا فهو ليس له علاقة بالحادث، وكذلك بالمحدث.

والدور الحقيقي هو الذي نتكلَّم فيه، ويتكلَّم فيه شيوخنا من أصحاب الكلام، ويقيمون الدليل على أنه باطلٌ، والدليلُ على بطلانه دليلٌ من اثنين، أي أن هناك دليلين على بطلان الدور الحقيقي، أو على إيجاد الإنسان نفسه:

الدليل الأول: أن الإنسان لو كان قادرًا على أن يوجد نفسه لَكان قادرًا على أن يُوجد غيره، لكن التالي باطل، فبطل ما أدى إليه، وهو قدرة الإنسان على إيجاد نفسه، وثبت أنَّ مُوجده غيره، وهو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

أما دليل الملازمة: أن غيره مماثل له، والقدرة على أحد المتماثلين قدرة على الآخر؛ لأن كلًّا منهما كان ممكنًا في ذاته، والإمكان الذاتي هو تساوي الطرفين: طرف الوجود، وطرف العدم. ولكي يخرج الممكن إلى الوجود، لا بد له من مرجحٍ يرجح طرف الوجود على طرف العدم؛ لأن الطرفين متساويان، وهذا هو الإمكان الذاتي، وهو ما استوى فيه طرفا الوجود والعدم، لكنه معدومٌ في أصله، فلكي يخرج من العدم الذاتي إلى الوجود لا بد

من مرجحٍ يرجح طرف الوجود على العدم، وهذا هو مرجح الوجود، هنا يخرج الممكن من حال العدم إلى حال الوجود، فإذا كان على حال الوجود فلا بد من مرجحٍ يرجح حال العدم الذي ليس موجودًا، بل هو كان فيه على حال الوجود الذي هو موصوفٌ به، وبذلك المرجح يمكن أن يصبح معدومًا بعد أن كان موجودًا.

الدليل الثاني: أن الإنسان لو كان قادرًا على أن يُوجد نفسه لَتَرتب على ذلك محالٌ، فإن إيجاد الإنسانِ نفسَه يلزم منه: أن يكون فاعلًا ومفعولًا في آنٍ واحدٍ، وذلك يترتب عليه أن يكون قبل ذاته باعتبار كونه فاعلًا، وفي نفس الوقت يترتب عليه أن يكون بعد ذاته باعتبار كونه مفعولًا، وذلك محالٌ؛ لأنه جَمَع بين متناقضين، كذلك يلزم منه أن يكون موجودًا باعتباره فاعلًا، وأن يكون معدومًا باعتباره مفعولًا، وذلك تناقض واضح لا يقول به عاقل.

والذي أدَّى إلى هذا التناقض: هو القول بالدور الحقيقي الذي يلزم منه الجمع بين المتناقضات التي أشرنا إلى بعضها.

***

رابعًا: تقويم الدليل- دليل الحدوث:

وتقويم الدليل هو: وزن آثاره التي وضع الدليل من أجل تحقيقها، أو من أجل الوصول إليها؛ ولذلك يأتي كلامنا عن الدليل من جهتين:

الجهة الأولى: هل أثَّر هذا الدليل في غير المؤمن؟ هل جعل غير المؤمن يؤمن؟ ليس جميع الذين قرأوه، أو تعرضوا له، يكفي أن يقرأه الكثيرون، ولكن يمكن أن يؤثِّر في القليل منهم، فيجعل غير المؤمن يؤمن بأن الله ﷻ موجود، والدليل على ذلك: أنه أحدث هذا العالَم الذي لم يكن-، ثم كان- بفعل الله- تعالى- وقدرته- هل فعل ذلك الدليلُ؟ هل جعل بعضَ الكافرين يؤمنون؟ هل جعل بعضَ المعاندين يُسَلِّمون؟

الواقع الذي لا يُنكَر: أن هذا الدليل لم يصل إلى علمنا أنه جعل كافرًا يؤمن، أو جعل معاندًا يُسَلِّم لله رب العالمين- سبحانه- بل إنه أوجد لدى المعاندين نوعًا من الحركة ضد

الإسلام والإيمان، وجعلهم يخترعون لأنفسهم أنواعًا من الردود على هذا الدليل، وهذا يعني: أنهم لم يكتفوا برفض الدليل، بل اجتهدوا في رفضه، واجتهدوا في اختراع ما يقف في وجهه.

وذلك يُذكِّرني بالفيلسوف الإنجليزي المسمَّى: (دافيد هيوم Daved Hywem) الذي أراد مقاومة هذا الدليل، ظنًّا منه أن الإسلام لم ينتشر إلا بهذا الدليل وأمثاله، فما كان من هذا الأحمق إلا أن أنكر الأسباب والمسببات؛ لأنه رأى أن الدليل يقوم على أن العالَم حادث، وكل حادثٍ لا بد له من محدث، فأنكر القضية الثانية، وأنكر أن يكون لكل حادث محدث، وقال: إنني أرى الكرة تقف بجانب الأخرى، لكني لا أدري: لماذا تتحرك الأخرى؟- هو يريد كرة (البلياردو) حين يضربها الرجل بعصا البلياردو موجِّهًا إياها إلى زميلتها لتحركها عن طريق اصطدامها بها، فتحركُ الأخرى، فأنكر هو أن يكون اصطدامها بالكرة الأخرى سببًا في حركتها، بل أنكر أن يمدَّ الإنسان يده ليأخذ كوب الماء فيشرب؛ لأنه أحسَّ بالعطش، فقال: «أنا أُسلِّم بأن الإنسان يحس بالعطش، لكني لا أفهم العلاقة بين كونه يحسُّ بالعطش، وبين أن يمدَّ يده ليحمل كوب الماء ليشرب منه».

ثم قال: «لقد قلنا: إن العامل صنع السَّاعة، فهي من صُنعِهِ؛ لأنا رأيناه في المصنع وهو يصنعها، ولكنَّا لا نستطيع أن نقول: إن العالَم من صُنع الله؛ لأننا لم نر الله وهو يصنع العالم في المصنع، وإذا قلنا ذلك، كنا كاذبين؛ لأنا نقطع بحقيقةٍ لم نرها، ولم نَخْبرها».

ثم قال في نهاية الأمر: «ينبغي علينا أن نُمَرِّرَ الأمر إلى نهايته، فإذا قلنا: إن لكل حادثٍ محدثًا، وإن الله هو الذي أحدث العالَم: فإنه يجب علينا- كي نكون صادقين مع أنفسنا- أن نُمرِّر الأمر إلى نهايته، فنقول: ومَن أحدث اللهَ؟ أمَّا الوقوف عند الله عندما نصل إليه على أنه آخر المطاف، فأَمْرٌ غير مقبولٍ، ولا معقول»، هذا ما قاله (دافيد هيوم)، وكان يتكلم بلسان الملاحدة جميعًا في زمانه، وفي كل زمانٍ، حتى في زمان النبيِّ ﷺ.

فلقد وصل إلينا من أحاديث النبي ﷺ: أن بعض أصحابه- رضوان الله عليهم أجمعين- قالوا لرسول الله ﷺ: إنَّ أحدنا ليجد في نفسه ما يعجز عن التحدث به، فقال

عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «وَقَدْ وَجَدْتُمُوهُ؟» قالوا: نعم، قال: «ذَاكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ» أو كما قال ﷺ[(١)].

الجهة الثانية: والمراد بها: هل جَعل هذا الدليل مؤمنًا يزداد إيمانًا؟

والناس بالنسبة إلى هذا الدليل، والسؤال حول هذه القضية المسئول عنها نوعان:

الأول: عامة الناس، وهؤلاء لا صلةَ لهم بهذا الدليل، ولا بالموضوع الذي أثير الكلام حوله، أي: بالموضوع الذي ذُكر من أجله، فهؤلاء يؤمنون بالله- سبحانه-، ثم برسوله ﷺ، أقوى ما يكون الإيمان، ملتزمون بما يؤدي إلى ذلك الإيمان أقوى ما يكون الالتزام، وأدومه، وهم لا يعرفون هذا الدليل، ولا صلة لهم به من قريبٍ، ولا من بعيدٍ، وسواء كان هذا الدليل صحيحًا، أو لم يكن، قويًا، أو ضعيفًا، مُسلَّمًا، أو عليه مآخذ، فهذه قضايا لا صلة لهم بها، ولن يزيدهم هذا الدليل إيمانًا مهما كان قويًا وسليمًا، ولن يضعف إيمانهم مهما كان ضعيفًا ومتهافتًا.

الثاني: الخاصة من المتكلمين، أو الذين يشتغلون بالعقائد وقضاياها وأدلتها، وهؤلاء قد يعجبون بالدليل، ويفتنون بقوة سَبْكِه، وسلامة صياغته، وصحيح منطقه، ويظلُّ إيمانهم كما هو، قويًا كان، أو ضعيفًا، فهذا الإيمان لن يتأثر قيد أُنْمُلَة، كان الدليل قويًا غاية القوة، سليمًا تمام السلامة، أو كان ضعيفًا غاية الضعف، متهافتًا تمام التهافت، فهذا كله شيء، وإيمانهم شيء آخر، وكل ما يهمُّهم ويشغلهم هو قضية سلامة الدليل، أو ضعفه، ولا يهتمون بشيءٍ سوى ذلك.

إذًا: فالدليل في وادٍ، وهؤلاء في وادٍ آخر، وسيظلون على ما هم عليه من إيمانٍ؛ قويًا كان ذلك الإيمان، أو ضعيفًا.

فالدليل الأساس لدى المتكلمين- إذًا- لم يجعل كافرًا يؤمن، ولم يجعل مؤمنًا يزداد إيمانًا، وإذا كانوا قد أقاموا هذا الدليل ليثبت أن الله- سبحانه- موجود، وأنه المحدث

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢).

للعالَم، وإذا كان الدليل من الضحالة والفشل بحيث لم ينفع كافرًا فيجعله يؤمن، وكذلك لم ينفع المؤمنين بحيث لم يجعل مؤمنًا يزداد إيمانًا، فهو- إذًا- لم يزد على كون الاشتغال به مَضيعةً للوقت والجهد.

وإذا كان من الحق الاعتراف للخصم بالفضل- إذا كان له فضل- فنحن مع هذا الحق نعترف لهؤلاء الذين وضعوا هذا الدليل بأنهم شغلوا الكثيرين، بحيث زعم البعض بأن المقدمة الأُولَى تحتاج إلى دليلٍ، وأن الفلاسفة لم يسلموا بها، حيث يرون العالَم قديمًا؛ لأنه معلول لعلة قديمة، وهذا مبحث آخر، كذلك وُجد من العلماء فريق يرى أن المقدمة الثانية تحتاج إلى دليلٍ، وهكذا شُغِلَ العلماء بهذا الدليل- في حَدِّ ذَاته- ولم يشغلهم الهدف الذي سيق الدليل لإثباته.

هذا: وللمتكلمين أدلة أخرى، لكن الذي ذكرناه هو أشهرها وأقواها، وإذا كان هذا حال أقواها، فماذا يكون حال الأضعف، إن أمره- إذًا- أسوأ حالًا، ولا حاجة بنا إلى ذكره.





الفَصْلُ الثَّانِي

أدلة الفلاسفة

تمهيد: الوجوب والإمكان

لم يبتعد الفلاسفة كثيرًا عن المتكلمين في صياغة دليلٍ يثبت وجود الله ﷻ، وكونه- سبحانه- خالق هذا الكون، أو فاعله- حسَب تعبيراتهم الجافية- وأنه مالك الملك، ومدبِّر أمره، ومصرِّفه وحاكمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

لكنْ هناك فارق أصيل وخطير بين المتكلمين والفلاسفة، ذلكم الفارق قد يتعلق بذات الله- تعالى-، وكونه فاعلَ هذا العالَم.

فالمتكلمون- كما عرفنا- يعرفون الله- تعالى- من كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله ﷺ النبي الخاتم عَلَيْهِ السَّلَامُ، أنه فاعل بالاختيار، بل هو- على التحقيق- الفاعل بالاختيار، وهو- كذلك- الفاعل التام سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهو- كما سمى نفسه- العليم الخبير، العزيز الحكيم، العليم بما في الصدور، والعليم بذات الصدور، معكم أينما كنتم، يعلم السِّرَّ وأخفى، ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِى ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [غافر: ٣].

وهذا هو الإله الحق الذي نؤمن به، وندين له، ونُسْلم أنفسنا إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

أما الفلاسفة فقد ذهبوا إلى أن الله- تعالى عما يقولون- فاعلٌ بالعلة، وهو- سبحانه عما يقولون- له أوصاف، أو صفات الفاعل بالعلة كاملة من كونه:

١- لا يعقل شيئًا مما يصدر عنه.

والمثال هنا: النار علة في الحرارة، والشمس علة في ضوء النهار، لكن النار لا تعقل ما يصدر عنها من الحرارة، كذلك لا تستطيع أن تتصرف في الحرارة فتؤخرها، أو تزيد منها،

أو تنقص منها.

٢- لا تملك العلة شيئًا لمعلولها، فهما- إذًا- أمران لا أمرٌ واحدٌ، لا تعقل ما يصدر عنها، ولا تملك لهذا المعلول شيئًا، فالنار لا تعقل ما يصدر عنها من الحرارة، كذلك لا تستطيع أن تفعل شيئًا لهذا المعلول الذي صدر عنها، فلا تستطيع النار أن تزيد مما يصدر عنها، ولا تنقص، وكذلك لا تستطيع أن تؤخر صدوره وقتًا، طال، أو قصر، ولا تقدمه، وإنما يوجد معلولها وقت وجودها مباشرةً، وقاعدتها التي نعرفها وتكلَّمنا عنها كثيرًا: أن العلة متى وُجدت وُجد معلولها في نفس زمان وجودها.

لهذا: ولأن الفلاسفة رأوا، أو اعتقدوا أن الله- تعالى عما يقولون- فاعل بالعلة، ولأن الله- الذي هو علة وجود العالم- قديم لا أول لوجوده: كان العالَم- الذي هو معلول لهذه العلة سبحانه- قديمًا لا أول لوجوده، لماذا؟ لأن علته قديمة، فأصبح المعلول قديمًا.

وقد ترتَّب على اعتقاد الفلاسفة هذا أمورٌ، كلها فاسد وباطل.

أوَّل هذه الأمور: أن الله- تعالى عما يقولون، أو يعتقدون- لا يعلم عن هذا العالم الذي يقولون: إنه معلول لوجود الله- تعالى- شيئًا، وإذا كان لا يعلم عنه شيئًا، ولا يعقل عنه قليلًا، ولا كثيرًا، إذًا: كيف يدبر الله- تعالى- هذا العالم؟ وكيف يُصرِّف أمره؟ وكيف يتحمَّل مسئولية مَنْ فيه؟ وكيف رفع السماوات ووضع الأرض؟ وكيف جعل الشمس ضياءً، والقمر نورًا، وقدَّره منازل؟ أليس قد قال الله- تعالى عما يقول الظالمون-:

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٢- ٤].

ثاني هذه الأمور التي ترتَّبت على اعتقادهم الباطل: أن الله- تعالى عما يقولون- لا يملك

من أمر هذا العالم شيئًا، ويترتب على ذلك: أنَّ جميع ما ورد من كلام الله- تعالى- عن تدبير الأمر، وتصريف الآيات، وفعله- سبحانه- بالشمس والقمر... إلى آخر هذا كله، كلام غير صحيح، وغير ذي موضوع، ويجب تأويله حتى يتمشى مع أضاليل القوم وكفرياتهم.

ثالث الأمور التي أضلَّتهم، وأفسدت معتقداتهم: أنهم اخترعوا من عندهم عقائد وأضاليل سَوَّغوا بها جميع أباطيلهم ومفاسدهم، من ذلك:

أولًا: أنهم سوَّغوا كون الله- تعالى عما يعتقدون- لا يعلم شيئًا عن العالَم كله، وأنه- سبحانه عما يقولون- يجهل كل شيءٍ من العالم حوله، سوَّغوا ذلك بأن الله- تعالى عما يقولون- أكمل موجود بإطلاقٍ، وأن جميع ما عداه ناقص، فإذا عقل- أو علم- شيئًا من الموجودات وهي ناقصة، وهو كاملٌ الكمال المطلق، حلَّت به- بهذا التعقل- هذه الأشياء التي عقلها وهي ناقصة، فحلَّ فيه النقص، فلا يكون كاملًا الكمال المطلق. قالوا- فَضَّ اللهُ أفواههم-: وهذا تناقض؛ لأن الواجب أن يظل الإله أكمل الموجودات.

الواجب- إذًا-: أن نُنَزِّه الله- سبحانه عما يقولون- عن أن يعقل الأشياء الناقصة، لكي يظل على كَمَالِه المطلق، فلا يعقل منها شيئًا، أو لا يعقل شيئًا من هذا العالم، أي شيء؛ ليظلَّ كاملًا الكمال المطلق. هذا كلامه، وهذه عقيدتهم.

وهنا تأتي جزئيةٌ لا بدَّ من إثارتها وفهمها كما هي عندهم، وهذه الجزئية تتناول أمورًا ثلاثةً:

أ- أن الله عقل وليس مادة؛ لأن الموجودات إما مادة، وإما عقل، والعقل أكمل من المادة، وحيث إن الله أكمل الموجودات، فهو عقل وليس مادة.

ب- وهذا العقل عاقلٍ، لماذا؟ لأنَّ كبيرهم (أرسطو) علَّمهم أن شرف الموجود بأن يحقق الغاية التي وُجد من أجلها، فشَرفُ السكين أن تكون قاطعةً؛ لأنها لهذا وُجدت، والعقل وُجد ليعقل، فشَرفُهُ في أن يكون عاقلًا، وبما أن الله- تعالى عما يقولون- أكمل الموجودات وأشرفها، وهو عقلٌ، فلا بدَّ أن يكون عاقلًا؛ ولذلك كان الله- تعالى عما يقولون- عقلًا، وكان هذا العقل عاقلًا حتى يحقق الهدف من وجوده.

ج- هنا يأتي السؤال المهم، وهو: هذا العقل العاقل، يعقل ماذا؟

قالوا: لكي يظل كاملًا: ينبغي ألَّا يعقل شيئًا مما سواه من الموجودات، فلديه موضوع واحد هو الذي يصلح أن يعقله، إنه هو ذاته الذي يصلح لأن يُعْقَل؛ لذلك فهو عقل، وعاقل، ومعقول.

هو **عقل**؛ لأن العقل أشرف من المادة، وأكمل منها، وهو أكمل الموجودات، فكان لا بد أن يكون عقلًا.

وهو **عاقل**؛ لأن شرف الموجود في أن يحقق الهدف من وجوده؛ لذلك كان لا بد أن يكون عاقلًا.

وهو **المعقول**؛ لأن الموجودات جميعها ناقصة، وهو وحده الأكمل، فلم يكن هنا مَعْقُول إلا هو؛ لذلك كان هو عقلًا، وعاقلًا، ومعقولًا.

قالوا: فهو يعقل ذاته، وهو بتعقله ذاته سعيد غاية السعادة، وكامل الكمال المطلق؛ لأنه لا يعقل إلا ذاته، وذاته أكمل الموجودات، فليس هناك ما يصلح موضوعًا لتعقله إلا ذاته، فهو إذًا: عقل، وعاقل، ومعقول. وهناك من حاول الخروج من هذا المأزق المتمثِّل في أنَّ الله- تعالى عمَّا يقولون- لا يعلم شيئًا عن هذا العالَم، فقال: «إنه يعلم الجزئيات بعلمٍ كلِّيٍّ»، وهذا كلام أسوأ مما جاء تعليلًا له، فهو غير مقبولٍ، ولا معقولٍ.

ثانيًا: هنا تأتي نظرية: «الصدور»، أو نظرية: «الفيض»، أو نظرية: «العقول العشرة»، وهي نظرية بناها الفلاسفة؛ ليعللوا خيالًا مريضًا عرض لهم، وتحديدًا لإمامهم وشيخهم (أبي نصر الفارابي) الذي أخذه عن سيدهم الأكبر (أرسطو)، غير أن أرسطو لم يفصل؛ لأنه- حقيقةً- لم يكن في ذكاء الفارابي، ولو أنصف الوقت، أو الزمن لَعُكِسَتِ القضية، وكان الفارابي أستاذًا في الضلال، وأرسطو اليوناني تلميذًا له.

المهم هنا: أن أبا نصر وضع نظرية: الصدور، أو نظرية: العقول، وجاء بعده تلميذه الوفي الملقب بـ(الشيخ الرئيس)، ونعني به: (أبا علي ابن سينا)، فأضاف إليها ونسقها

وجعلها- كما توهم- شيئًا مذكورًا، بينما هي في حقيقة أمرها وهمٌ من أشد أباطيلهم، وأدخلها في الوهم والضلال، ونحن نُدَرِّسها لأولادنا وتلامذتنا، إنما ندرسها على أساس أنها نوعٌ من الثقافة التي أنتجها السابقون، فَضلُّوا وأضلُّوا.

لقد بنوا نظريتهم هذه الضالة على أساس قاعدة باطلة تمامًا بالنسبة لله- تعالى-، تلك القاعدة التي تقول: «إن الواحد من كل وجهٍ لا ينتج عنه إلا واحد».

إنهم أرادوا بالواحد من كل وجهٍ: الله- سبحانه عما يقولون- فالذات الأقدس- عندهم- واحدٌ من كل وجهٍ، فمن أين أتيتَ، وجدتَه واحدًا، فهو- تعالى عما يقولون- واحد من كل وجهٍ، ومن ثَمَّ إذا صدر عنه شيء، فلا بد أن يكون مثله واحدًا من كل وجهٍ؛ ولذلك يتساءلون وهم كذلك يبذلون جهودهم لحلِّ هذه المشكلة الَّتي لم توجد إلا في أدمغتهم.

والمشكلة تتمثَّل في الكثرة التي توجد في الوجود كله، وفي تعددها وكثرة صنوفها في السماوات العلا-، أو ما فوق فلك القمر- كما يتكلمون- وفي الأرض التي نسكنها-، أو فيما دون فلك القمر- كما يسمون- هذه الكثرة من الشُّموس والأقمار والكواكب فيما فوق فلك القمر، أو في السماوات، ثم الإنسان والحيوان والحشرات فيما دون فلك القمر، أو في العالم الأرضي، هذه الكثرة كيف يُعلِّلونها، أو يُفسِّرونها، وكيف صدرت عن الواحد من كل وجهٍ، مع أن المفروض أنه لا يصدر عنه إلا واحدٌ، حسَب القاعدة المسلمة عندهم، والتي تقول: «الواحد من كل وجهٍ لا يصدر عنه إلا واحد»، نقول: كيف صدرت هذه الكثرة عن ذلك الواحد؟

هنا يأتي دور النظرية التي أشرنا إليها، والتي اخترعها هؤلاء الناس، وعلى رأسهم الشيخ (أبو نصر الفارابي)، أعني بذلك: النظرية التي أسموها: «**نظرية الصدور**»، أو: «**نظرية الفيض**»، أو: «**نظرية العقول العشرة**»، هذه النظرية التي يحسبون أنهم علَّلوا بها صدور الكثرة عن الواحد.

وقبل أن ندخل في تفاصيل هذه النظرية نقول: إننا معهم تمامًا في أن الواحد من كل

وجهٍ لا يصدر عنه إلا واحد، وذلك واضح حين نقول: إنَّ كل وَجْهٍ يصدر عنه ما يلائمه، ويتفق معه، فالثلج لا يصدر عنه إلا ما يلائمه، وهو البرودة، والنار لا يصدر عنها برودة، ولكن يصدر عنها ما يلائمها، وهي الحرارة وهكذا.

لكن ذلك يحدث عندما يكون الفاعل فاعلًا بالعلة، وليس فاعلًا بالاختيار، فالفاعل بالعلة لا يصدر عنه إلا ما يناسب تلك العلة، ولا يمكن أن تملك العلَّة إلا ما يناسبها؛ لأنها حُرِمَتْ الاختيار، أو لا تملك الخيار، ولو كانت تملك الاختيار لَفَعلت ما يتناسب مع الموقف، ولصدر عنها الكثرة الكاثرة، ولم يكن هناك اعتراض، لماذا؟ لأنها فاعل بالاختيار، أما لو كان الفاعل فاعلًا بالعلة، ولا يملك الاختيار، لَمَا صدر عنه إلا واحدٌ، هو ما يلائمه هو.

إذا عرفنا هذا، أدركنا مباشرةً الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء، وهو: أنهم اعتقدوا أنَّ الله- تعالى عما يعتقدون- فاعل بالعلة، وأنه- سبحانه عما يقولون- لا اختيار له فيما يفعل؛ لذلك اعترضتهم هذه الكثرة، فكيف علَّلوها؟ وكيف برَّروها؟

لقد مرَّ بنا اعتقادهم: أنَّ الله- تعالى عما يعتقدون- عقلٌ، وأن هذا العقل يتعقل ذاته فقط، فقالوا: «إن الله عقل لذاته، فصدر عنه عقل أول»، كيف ذلك؟

لا كيف، هو عقل ذاته، فصدر عنه عقل أول، والعقل الأول يختلف عن المبدإ الأول- الله- في تعدُّد موضوعات التعقُّل، فالمبدأ الأول لم يكن لديه موضوعٌ للتعقل إلا واحد، هو ذاته، أما العقل الأول فقد بدأت المعقولات لديه تكثر، حيث أضحى لديه أكثر من موضوعٍ للتعقل، فهو يعقل ذاته، ويعقل- كذلك- مبدأه، وهو الله- تعالى عما يقولون-.

من هنا: عقل العقل الأول مبدأه- الله- فنشأ عنه عقل ثانٍ، ثم عقل ذاته، فنشأ عنه جِرم الفلك المحيط.

والعقل الثاني عقل مبدأه- الله- فنشأ عنه عقل ثالث، ثم عقل ذاته، فنشأ عنه جِرم هو فلك الثوابت، وهكذا كل عقلٍ من العقول التسعة يعقل مبدأه، أي: المبدأ الأول بإطلاقٍ،

أي: الله- سبحانه عما يقولون- باعتباره واجب الوجود لذاته، ثم يعقل ذاته باعتباره واجب الوجود لغيره، فينتج عن عقله مبدأه- الله- عقل، ويعقل ذاته باعتباره واجب الوجود لغيره، فينتج عن ذلك جِرمٌ، أو فلكٌ.

ففي العقل الأول نتج الفلك المحيط، أي: السماء المحيطة بالأرض، ثم عن العقل الثاني نشأ اثنان: عقل ثالث، ثم فلك الثوابت، وعن العقل الثالث نشأ عقل رابع، ثم جِرم عطارد، وهكذا حتى العقل العاشر، كل عقلٍ ينشأ عنه اثنان، حتى العقل العاشر الذي نشأ عنه فلك القمر، ثم أضحى هو- في معتقد الفلاسفة- المتصرف في الوجود الأرضي، فهو- في حقيقة الأمر (رب الناس)، أو المتصرف في شؤونهم.

وعلى سبيل المثال: هو مرسِل الرسل، وهو منزِل الكتب، وهو مُمْرِض الأصحاء، وشافي المرضى، وهو- باختصارٍ شديدٍ- المتصرف في العالم الأرضي، أو المتصرف فيما دون فلك القمر، أو المتصرف في عالم العناصر.

ويتضح من هذا: أن الفلاسفة الذين يؤمنون بهذه النظرية يضعون العقل العاشر موضع الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ويجعلونه المتصرف تصرفًا كاملًا في مقادير العباد، هذا كله جعلوه مكان الرب- سبحانه عما يفعل الظالمون- بعد أن جعلوا الله- سبحانه- لا يعقل شيئًا سوى ذاته، ولا يعلم شيئًا عن هذا العالم، وجعلوه مجرد علة، وجعلوه لا يعلم شيئًا عن الأنبياء المرسلين، ولا شيئًا عن العالم كله، وجعلوا جميع ما تكلم الله به عن ذاته إنَّما هو من شأن العقل العاشر الذي يتصرَّف في عالم العناصر، أو في العالم الأرضي، أو في: «ما دون فلك القمر».

أما رب العزة ﷻ فلا علاقة له بهذا كله، وإذا ما قال الله- تعالى- في كتابه الكريم-:

﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ تُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [آل عمران: ٢٦- ٢٧].

فالمراد بهذا وغيره هو: العقل العاشر؛ لأنهم يعتقدون- عليهم من الله ما يستحقون-

أن الله لا يعلم شيئًا عن هذا العالم، ولا يعقل إلا ذاته، وهو في قدر من السعادة بتعقل ذاته لا يدركه أحد.

وعندهم هذه العقول مع مبدئها- وهو الله ﷻ- ثلاث درجاتٍ:

الدرجة الأولى: المبدأ الأول، وهو الله- تعالى عما يعتقدون- فهو أكمل الموجودات بإطلاقٍ، وهو درجة وحده.

الدرجة الثانية: من العقل الأول وحتى العقل التاسع، وهؤلاء أكمل الموجودات بعد الله ﷻ؛ لأنها لا صلة لها بعالم المادة، ولا بعالم العناصر؛ ولذلك تأتي من الكمال في الدرجة الثانية بعد المبدإ الأول.

الدرجة الثالثة: العقل العاشر وحده، وهو أدناها في الكمال؛ لأن له صلةً بعالم العناصر، أو عالم ما دون فلك القمر، وهذا يجعله في المرتبة الثالثة، أو المرتبة الدنيا من حيث الكمال؛ وذلك لاتِّصاله بالعالم الأرضي، أو بعالم العناصر، أو بما دون فلك القمر.

***

ثالثًا: الواجب والممكن.

يتصل بذلك مباشرةً الكلام عن الواجب والممكن، وكلمتا: «الواجب»، و«الممكن» كلمتان من وَضْع الفلاسفة، وليستا من القرآن، أو السُّنة، نعم يوجد في القرآن والسنة أمور واجبة على المسلم، ولكن الواجب في الشرع الشريف معنى مختلف تمامًا، يوصف به الفعل الشرعي، فالفعل في الشرع الشريف قد يكون فرضًا، أو واجبًا عند أبي حنيفة، أو سُنَّة مؤكدة، أو مندوبًا إليه، أو مكروهًا، أو حرامًا، وهذه كلها أوصاف للفعل من حيث موقعه من الشرع الشريف.

أمَّا الواجب والممكن عند القوم الذين نكتب عنهم: فذلك وَصْفٌ للذات المكتوب عنها، وهذا الوَصْفُ يقع على ثلاثة أحوالٍ:

الحال الأولى: يكون الواجب واجبًا لذاته، وهذا يعني: أنه لم يوجده شيء، ولم يكن

معدومًا أبدًا، كما أنه لا أول لوجوده، فهو لم يكن معدومًا في أي وقتٍ، وكلمة: «واجب» تعني: أنه موجود، وكلمة: «لذاته» تعني: أنه موجود أزلًا وأبدًا، لا بداية لوجوده، ولا نهاية لوجوده، ولم يكن في وقتٍ من الأوقات معدومًا، ولا يكون، فكلمة: «واجب لذاته» تعني: أنه موجود دائمًا، ووجوده من ذاته ولذاته. ويقابل ذلك في الشرع الشريف في القرآن: قول الله- تعالى عن ذاته الأقدس-:

﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: ٢].

الحال الثانية: يكون الواجب واجبًا لغيره، بمعنى: أنه كان ممكنًا، ولم يكن موجودًا، لكن تعلقت بوجوده إرادة الله- تعالى-، فصار ذلك الممكن الذي يتساوى فيه طرفا الوجود والعدم لذاته، صار واجب الوجود، لكن وجوب وجوده ليس لذاته، بل لتعلُّق إرادة الواجب لذاته بوجوده، وإذا تعلَّقت إرادة الواجب بشيءٍ، كان ذلك الوجود في الوقت الذي تعلَّقت به إرادة الواجب بذاته، وعلى الهيئة التي تعلقت به أن يكون عليها، ويسمى واجب الوجود لغيره.

والواجب بذاته هو الله جَلَّجَلَالُهُ، وإذا تعلَّقت إرادة الواجب بذاته- الله جَلَّجَلَالُهُ- بشيءٍ، فإن ذلك الشيء يكون كما تعلقت إرادة الله- الواجب بذاته وعلى سبيل المثال: تعلقت إرادة الله- تعالى- بوجودي أنا في اليوم والساعة التي أُوجَد فيها، فيكون ذلك الأمر واجب الوجود، أي: يكون وجودي في نفس ذلك الوقت واجبًا، لكنه ليس واجبًا لذاته، بل هو واجب لغيره، أي: هو واجب بسبب تعلق إرادة الله- تعالى- به. وكذلك جميع الأمور التي تعلقت بها إرادة الله- تعالى- أن توجد- إن كانت معدومةً-، أو أن تفنى إن كانت موجودةً، أو تكون على حالٍ غير الحال التي هي عليها، فإنَّ كل ذلك يتحقق كما أراد الله- تعالى-.

الحال الثالثة: الممكن، والممكن هو الذي لا يستحيل إيجاده إن كان معدومًا، ولا يستحيل فناؤه إن كان موجودًا، بل هو قابلٌ للوجود والفناء، فالوجود والفناء طرفان فيه، وكلاهما قابلٌ للآخر إذا فني هو، فالوجود والفناء، أو النقيضان- بصورة عامة- هما طرفان

في الممكن، فهو إما موجود وجودًا ماديًّا، وإما فانٍ كذلك فناءً ماديًّا، وكلا الاثنين طرفان له، وإنما يترجَّح أحدهما بالنسبة إليه بمرجحٍ خارجيٍّ، فإذا كان موجودًا، فهو على وجوده لا يخرج عنه إلا بمرجحٍ يرجح فناءه على وجوده، وإذا كان فانيًا، فإنه لا يوجد إلا بمرجحٍ يرجح وجوده على فنائه، وهذه قاعدةٌ متفقٌ عليها عند المتكلمين، أن الممكن لا يخرجه من طرفٍ إلى طرفٍ إلا مرجح يرجح الطرف المفقود على الطرف الموجود، والإخراجُ من طرفٍ إلى طرفٍ لا يكون إلا بمرجح خارج الممكن نفسه، وغير ذلك محالٌ، ويُعَبَّر عن ذلك المحال بقولهم: «ترجيح بلا مرجح»، وهو محالٌ.

وعلى سبيل المثال: اثنان تزوَّجا، فأَنْ تحمل المرأة من زوجها أمرٌ ممكن، أي: يتساوى طرفاه، أن تحمل، وألَّا تحمل، فبعد أن يأخذا بالأسباب المعتادة، يكون الأمر ممكنًا، إذا حملت فذلك بمرجحٍ، وأهمُّ مرجح هنا هو إرادة الله- تعالى-، وإذا لم تحمل فذلك- أيضًا- بمرجحٍ، والمرجح هنا هو إرادة الله سبحانه. وكم من حالاتٍ يتخذ فيها الزوجان الأسباب العادية، ويذهبان إلى الأطباء، ويحاول الجميع، ولكن دون نتيجةٍ؛ لأنَّ المرجح يرجح جانب السلب، وحالات أخرى لا يريدان، ولكن يأتي الوليد؛ لأن مرجح الأسباب رجح جانب الإيجاد فوُجِدَ.

والأمور كلها على هذا المثال، فكم من الطلاب أخذ بأسباب النجاح، ثم جاء المُرجِّح فرجَّح جانبًا على آخر، وكل ما في الوجود كذلك، فالمريض في المشفى، والإنسان يقود سيارته في طريقه للعمل، بل والإنسان يمشي في الطريق على رجليه يصل إلى هدفه، أو لا، أخرج من بيتي بعربتي إلى كليتي لأؤدِّي محاضراتي، أصل فأفعل، أم لا؟ وبين وصولي وأداء محاضراتي أمور كثيرة كلها ممكن ذو طرفين: يحدث هذا، أو ذاك، أو لا يحدث؟ هذا راجعٌ إلى المرجح لكل حالٍ من هذه الأحوال، والمرجع كله في نهاية الأمر إلى إرادة العليم الحكيم، الفعَّال لما يريد.

فَالوجودُ كلُّه عند الفلاسفة يقوم- إذًا- على ثلاثة أمورٍ، يقابلها أمر واحد، فتصير

الأمور التي يقوم عليها هذا الوجود بأرضه وسمائه، أو كما يقولون: ما فوق فلك القمر، وما دون فلك القمر، كل هذا يدور على أربعة أمورٍ:

الأول: الواجب لذاته، أو الواجب بذاته، وذلك هو الله وحده- سبحانه عمَّا يقولون فيه، أو عنه-.

الثاني: الواجب لغيره، وذلك هو الممكن الذي تَعلَّقت إرادة الله- تعالى- بإيجاده، فأصبح وجودُهُ لازمًا وحتميًّا، أو واجبًا، لكن ليس لنفسه، فهو في نفسه ممكن يتساوى فيه طرفا الوجود والعدم، لكن لما تعلقت إرادة الله- تعالى- الواجب بذاته بوجوده، أصبح وجوده واجبًا لغيره.

الثالث: المستحيل لغيره، وذلك هو الممكن الذي استوى طرفاه وجودًا وعدمًا، لكن تعلقت إرادة الله- تعالى- بعدمه، أي: تعلقت بألَّا يوجد، فأصبح ذلك الممكن في ذاته مستحيلًا لغيره، أي: لإرادة الله- سبحانه- بعدم وجوده.

الرابع: المستحيل لذاته، وذلك هو المستحيل في ذاته، أو لذاته، وهو ما يستحيل وجوده استحالةً مطلقةً، وذلك مثل: شريك الباري- سبحان الباري-، ومثل: اجتماع النقيضين بأن الشيء الواحد ساكن ومتحرك في آنٍ واحدٍ، فذلك مستحيل لذاته.



المَبحَثُ الأَوَّلُ

دليل العناية والإتقان

ودليل الفلاسفة- كما هو واضح- لا يقف عند حدود إثبات وجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولكنه يتخطَّى ذلك، فهو يزيد على دليل الحدوث عند المتكلمين خطوةً مهمةً، فدليل الحدوث لدى المتكلمين يثبتون به- إن سلم لهم- أن الله- سبحانه عما يقولون- قد أوجد، أو أحدث هذا العالم، فالدليل- إذًا- هو دليل الحدوث، فهو يثبت أمرين، وإن كان في حقيقة أمره لدى الكثيرين من المخاطبين- حتى الذين وضعوه، أو الكثيرين منهم- قد يَرِد في أذهانهم: أنَّ دليل الحدوث يثبت وجود الله- تعالى- فَقَطْ، لكن حقيقة الأمر: أن دليل الحدوث يثبت أمرين: يثبت أنَّ الله- سبحانه- موجود، ويثبت- كذلك- أن العالم حادث، وإلا فدليل الفلاسفة يثبت وجود الله- تعالى-، لكنه يثبت أن العالم قديم، وليس حادثًا كما وضَّحنا ذلك آنفًا.

ودليل الفلاسفة يطلقون عليه: «دليل الإتقان»، أو «دليل الإبداع»، أو «دليل العناية»، واحد من هؤلاء الثلاثة يعطي الانطباع بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد أوجد العالم، ثم إنه لم يوجده مجرد إيجادٍ، بل أبدع فيه، وأتقنه، وعُنِيَ بجميع من فيه، وهم عندهم آية واحدة تجمعنا وإياهم في الاستدلال على ما عندنا وعندهم، تلكم الآية، أو الآيتان هما قوله- تعالى-:

﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢٠- ٢١].

وهاتان الآيتان توضحان- غايةَ التوضيح- ما نريد التنبيه إليه؛ ذلكم أن نظرة واحدة من أحدنا إلى ما حوله يدرك- عن يقينٍ- مدى عناية الله- تعالى- بمخلوقاته الأرضية، حتى النملة، أو أدنى حشرة، ثم ما فوقها من دواب، حتى الإنسان تجد كل صغيرة وكبيرة في

المخلوقات الأرضية غارقة في عناية الله- تعالى- وإتقانه هذه العناية، وإبداعه في هذا الإتقان، وإنك حين تنظر وتدقق النظر حتى في النباتات التي تكسو وجه الأرض، والحشرات التي تدب فيها، أو عليها، إنك حين تنظر إلى ذلك لا تملك نفسك أن تقول: «سبحان الله الحكيم! ما أبدع خَلْقَ الله وأتقَنَه!»، هذا خلق الله ﷻ، فما بالك إذا نظرت إلى الإنسان وركزت- بعد النظر إلى أعضائه وحكمة الله- تعالى- فيها- إلى النفس الإنسانية، ولا نملك أن نفتح الكلام فيها، فإن الأسفار المكتوبة تمتلئ، ولا تفي بحقِّ الله- تعالى-، وما أتقن وأبدع وخَلَق من عجائب النفس البشرية التي منحها الله- تعالى- القلب والعقل، ثم كفرت بأنعم الله التي أقرَّت بها الجمادات، يقول- تعالى-:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨].

إنك حين تقرأ الآية الكريمة، تجد أنَّ جميع ما خلق الله ﷻ في السماوات والأرض يسجد لله ﷻ سجودَ طاعةٍ وانقيادٍ، وحين تأتي الآية إلى الناس يتغيَّر الكلام، فيقول الله- تعالى-:

﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾.

فليس في الشموس والأقمار والنجوم وغير ذلك مما لا يعقل «كثير»، ولكنه كلَّه جملة واحدة، لكن عند الناس قال الله- تعالى-: ﴿وَكَثِيرٌ﴾، وقد تردَّدت مرتين، إلى حدٍّ أنك لا تملك نفسك أن تسأل: أيُّ الكثيرين أكثر؟ وإذا وصلت إلى ذلك، قلنا لك: انظر إلى ختام الآية، وإذا ما فعلت، فستجد قول الله- تعالى- في ختام الآية الكريمة-:

﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾.

وهنا تجد الجواب عن السؤال: أيُّ الكثيرين أكثر؟ إنَّ العصاة الذين من حقِّهم أن يهينهم الله- تعالى- في يومٍ يُهَان فيه الضالُّ بالعذاب الذي يستحقه: أكثر بكثيرٍ من الذي يطيع الله ﷻ، فيسجد له ضمن الموجودات جميعها.

المَطْلَبُ الأَوَّلُ

تنبيه واجب، وتذكير مهم

سبق أن بينًّا- بوضوح شديد-: أن الفلاسفة يقسمون الفاعل إلى ثلاثة أنواعٍ:

١- فاعل بالعلة. ٢- فاعل بالطبع. ٣- فاعل بالاختيار.

وبينًّا- كذلك-: أن الفاعل الثالث هو الذي يملك المشيئة والاختيار، أما الفاعلان الأولان فلا يملكان اختيارًا، وأن الثلاثة كلهم جميعًا فواعل نواقص، ويختلفون في مدى ذلك النقص، فأكثرها نقصًا هو الفاعل بالعلة؛ لأنه متى وُجدت العلة، وُجد مفعولها دون وعيٍ، أو إرادةٍ منها.

يليها في النقص الفاعل بالطبع، حيث يوجد مفعوله على التراخي، لكن بلا إرادةٍ منه، ولا وعيٍ.

ثالثها هو الفاعل بالاختيار؛ لأنه يفضلها بأنه على علمٍ بما يصدر عنه، وكذلك ما يصدر عنه له فيه اختيارٌ وإرادةٌ نوعًا ما.

لكن الثلاثة يشتركون في أنهم خاضعون لما يُسَمَّى بالفاعل التام، وسواء كان لبعضهم اختيار، أو لم يكن، وسواء عقلوا ما يصدر عنهم، أو لم يعقلوا، فكلهم خاضعٌ للفاعل التام الذي يفعل ما يشاء، ويفعل ما يريد، ولا رادَّ لمشيئته وإرادته، فهو وحده ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾، وهو وحده ﴿يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾، فالفواعلُ كلُّها تنقسم إلى قسمين: فاعلان لا اختيار لهما، وهما: العلة والطبع. وفاعل له الاختيار، وهو الإنسان، ثم تنقسم قسمةً ثانيةً، والقسمة الثانية مرهونة بالارتفاع في التقسيم، والترقي في الوعي والفهم، حيث تتوحَّد هذه الثلاثة في قسمٍ- ما يملك منها الاختيار، وما لا يملك- وذلك في مقابل قسمٍ رابعٍ، لكنه منشقٌّ عنها

في قسمٍ وحده؛ ذلكم أن الثلاثةَ قسمٌ، والرابع قسمٌ وحده.

فالأول والثاني والثالث كلها تشترك في أنها فواعل ناقصة، وأما الفاعل الرابع فهو الفاعل التام الذي لا رادَّ لما يريد، أو يشاء، والفواعل الثلاثة التي قبله كلهم خاضع له، يأتمر بأمره، وينفذ مشيئته، ولا يَنْفُذُ مفعولها إلا بإرادته ومشيئته، حتى الفاعل بالعلة لا ينفذ مفعوله الذي هو معلوله إلا بإرادة الفاعل التام، كما سبق ضربنا المثال بالنار مع إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

هذا ما أردنا أن نُنبِّه إليه، ونذكِّر به؛ لأن الكلام عن دليل الإتقان والإبداع والعناية الذي يقول به الفلاسفة هو دليلٌ لا يصلح أن يكون على وجود الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ؛ لأن الإله الذي يقول به القوم لا يصدر عنه عنايةٌ بهذا العالم، ولا إتقانٌ، ولا إبداعٌ، بل هو لا يعقل غيره، ولا يعقل إلا ذاته، فكيف يصدر عنه عنايةٌ، أو إتقانٌ لهذا الوجود الذي لا يعقله، ولا يدري عنه قليلًا، ولا كثيرًا، ولقد سبق وأطلنا الكلام عن هذا الموضوع، ولم نكرِّره ونتكلَّم عنه ثانيةً إلا لننبه إلى أن الدليل الذي يتكلمون عنه لا يصلح أن يكون عن وجود الله ﷻ؛ لأمرين:

الأول: أنهم قالوا: إنه لا يعقل غير ذاته، فهو- جلَّ عما يقولون- لا يعقل إلا ذاته، ولا يعقل شيئًا عن هذا العالَم لا قليلًا، ولا كثيرًا: فكيف نقيم دليلًا على وجوده يعتمد على عظيم إتقانه، وبديع عنايته بهذا العالم الذي لا يعقل شيئًا عنه، لا قليلًا، ولا كثيرًا، بل لا يدري إن كان موجودًا، أو غير موجودٍ، وإن كان متقنًا، أو غير متقنٍ؟

الثاني: أن الفلاسفة ذهبوا إلى أن الله- سبحانه عما يقولون وما يعتقدون- علةٌ، وأن العالَم فعله، وهو معلول، وأن العلة لا تعقل، ولا تعلم شيئًا عن معلولها، فهم يذهبون إلى أن الله- سبحانه عما يعتقدون- لا يعلم شيئًا عن المعلول الصادر عنه صدورَ المعلول عن علته، والسؤال الذي نكرره هنا: إذا كان الإله لا يعلم شيئًا عن العالم، فكيف تكون العناية بهذا العالم دليلًا على وجود الله ﷻ؟

والخلاصة التي نصل إليها من خلال هذا التنبيه الذي نراه واجبًا: أن الإله الذي يراه

الفلاسفة عقلًا، ويرون أنه لا يعقل إلا ذاته، ويقيمون على أساسٍ من هذه النظرية ما يُسمُّونه: «نظرية الصُّدور»، أو «الفيض»، أو «نظرية العقول العشرة» التي تُفسِّر عندهم كيفيَّة صدور الكثرة في هذا العالم عن الواحد من كلِّ وجهٍ، إن القول بالإتقان لا يصلح أن يكون دليلًا على وجود الله ﷻ، وكيف يتقن العالم، وموجوداته العلوية والأرضية، أو ما فوق فلك القمر، وما دون فلك القمر، إذا كان لا يعقل عن هذه المخلوقات شيئًا، ولا يعقل إلا ذاته، وإذا كان هو نفسه علةً لا تعقل عن معلولاتها شيئًا؟

إنَّ هذا الإشكال يتبعه إشكالٌ ثانٍ، هذا الإشكال الثاني عند الفلاسفة ينحصر في قولهم- في نظرية الصدور عندهم-: «إن العقول التي صدرت عن الرب- سبحانه عما يقولون- عبارة عن عشرة، العاشر منها-، أو الحادي عشر في بعض الآراء- هو الذي يدبر فلك القمر».

وقد قسموا العالم إلى قسمين: علوي وسفلي، وجعلوا فلك القمر فاصلًا بين الاثنين، فأطلقوا على العالم العلوي: «ما فوق فلك القمر»، وأطلقوا على العالم السفلي: «ما دون فلك القمر»، أو: «عالم العناصر»؛ لأنه عالم الحياة والموت، أو عالم الوجود والفناء، وإنما يكون الوجود عندهم باجتماع العناصر بنظامٍ معينٍ، ويكون الفناء عندهم بتفرُّق العناصر عن بعضها، أو عن النظام الذي ركبت فيه. والعناصرُ عندهم أربعةٌ: اثنان علويان، وهما النار والهواء، واثنان سفليان، وهما الماء والتراب، هكذا ورثوا هذا عن اليونان، ولا تكون حياةٌ إلا باجتماعٍ معينٍ لهذه العناصر، ولا موتٌ، أو فناءٌ إلا بافتراق هذه العناصر.

المَطْلَبُ الثَّانِي

نظرية الصدور

بقي أن نكشف عن هذه الأحجية عند الفلاسفة.

وكشفُ هذه الأحجية- عندهم- يكشف لنا أمورًا كثيرةً لدى القوم، ويوضح لنا أحجياتٍ كثيرةً لا يمكن فَهمها إلا بهذا الذي نقوله عن مذهبهم، أو مذاهبهم التي نجمعها في الأمور الآتية:

أولًا: يؤمن القوم بأنَّ اللهَ- تعالى عما يؤمنون ويعتقدون- علةٌ، وكونه- عندهم- علةً؛ فإنَّ لها قواعدها ونظامها وقوانينها وأحكامها التي نُبيِّن الكثير منها فيما يلي.

ثانيًا: يؤمن القوم- تعالى الله عما يؤمنون- بأن الله لا يعقل ما يصدر عنه من معلولاتٍ، ولا يعلم عنها شيئًا، وذلك من قوانين العلة الثابتة، فالشمس التي هي علةٌ في ضوء النهار عندنا نحن أهل الأرض، لا تعقل ما يصدر عنها من ضوءٍ، ولا تملك التصرف فيه: زيادةً، أو نقصًا، أو منعًا.

ثالثًا: العلم كلُّه بسمائه وأرضه، عُلويِّه وسُفليه، وهو معلول الله- سبحانه عما يقولون- فالإله ﷻ علة، والعالم معلول، وكما ذكرنا فإن الإله- تعالى عما يقولون- لا يعقل، ولا يعلم شيئًا عن العالم الذي هو معلول له.

رابعًا: لأنَّ الله- تعالى عما يقولون- هو علة في وجود العالم، والعلة قديمة؛ فإنَّ العالم قديم؛ لأن من قوانين العلة: ألَّا يَفْصِل بين العلة ومعلولها زمانٌ، فمتى وُجدت العلَّة وُجد معلولها، وما دامت العلة قديمة- التي هي الله- جلَّ عما يقولون- فمعلولها- الذي هو العالم- قديم.

خامسًا: الله- سبحانه عما يقولون- عقل، والعقل عاقل، والعقل الذي هو عاقل لا يعقل

إلا ذاته فقط، ولا يعقل شيئًا آخر سوى ذاته، ومن ثَمَّ لا شيء يصل بينه وبين غيره، ولا صلة تربطه بغيره في هذا العالَم، ولا حتى صلة العلم، أو التعقُّل، فهو- إذًا- لا يدري عن هذا العالَم شيئًا، لا قليلًا، ولا كثيرًا، وقد أوضحنا ذلك آنفًا أيما إيضاحٍ.

سادسًا: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ واحدٌ من كل وجهٍ، ومثلُهُ قد يُسمَّى: «واحدًا مطلقًا». والواحد من كلِّ وجهٍ لا يصدر عنه إلا واحد، فالثلجُ لا تصدر عنه الحرارة، والنار لا تكون علةً في البرودة، وكل واحدٍ لا يصدر عنه إلا ما يناسبه.

سابعًا: نأتي إلى ما يَهمُّنا: الواحد من كلِّ وجهٍ الذي هو الله- سبحانه عما يقولون- كيف صدرت عنه الكثرة، أو كيف صدر هذا العالم الكثير عن هذا الواحد الذي هو من كلِّ وجهٍ، والذي لا يصدر عنه إلا واحدٌ حسَب قواعدهم؟

ثامنًا: هنا تأتي «نظرية الصدور»، أو «نظرية الفيض»، أو «نظرية العقول»، التي فصَّلناها وشرحناها آنفًا، تلك النظرية التي جاءت لتُفسِّر لنا شيئًا واحدًا، هو: كيفية صدور هذه الكثرة في العالم عن ذلك الواحد الذي هو الله- سبحانه عما يقولون-.

وقد بينَّا ذلك آنفًا عند كلامنا عن نظرية الصدور التي أَوْلَاها أبو نصر الفارابي عنايةً كبرى، جعلت الكثيرين عندما يقرؤونها يظنون أنها حقيقية، بينما هي خيال في خيال، بل إنَّها لو كانت حُلْمًا في نومٍ، لَقيل إن من رآها قد رأى ما لا يمكن أن يُرَى، وأنه صاحب خيال مريض.

تاسعًا: رأى أبو نصر الفارابي أن الله- تعالى عما يرى المخرفون- عَقَل ذاته، فنشأ عن عقلِهِ ذاتَه موجودٌ مشابهٌ لذاته تمامًا، فأطلق الفارابي على الإله اسم: «المبدأ الأول»، وأطلق على الذي نتج عن عقل الإله ذاته اسم: «العقل الأول»، ثم إن العقل الأول كثرت عنده موضوعات التعقُّل، فالمبدأ الأول- الله- لم يكن لديه إلا موضوع واحد للتعقل هو ذاته، لكن العقل الأول كثرت عنده موضوعات التعقل، حيث عقل مبدأه- المبدأ الأول: الله- فنشأ عنه عقلٌ ثانٍ، ثم عقل ذاته فنشأ عنه جِرم الفلك المحيط، وهنا تفصيل لا بد منه لكي نفهم الموضوع كله:

١- الفلك المحيط هو السماء بما فيها؛ لأنهم تصوَّروا السماء فلكًا مستديرًا، والأرض كرةً مبسوطةً بداخل السماء، ثم إنك مهما نظرت من بعيدٍ، وجدت السماء منطبقةً على الأرض، فظهر لهم: أن السماء كرة محيطة بالأرض، وأن الأرض شيء بداخلها، ومن ثَمَّ أطلقوا عليها: الفلك المحيط.

٢- إن العقل الأول حين عقل مبدأه- الله- عقله باعتباره واجبًا لذاته، وأما حين عقل نفسه، عقلها باعتبارها ممكنًا لذاته، من هنا كانت القسمة ثنائيةً، يعقل العقل الأول مبدأه على اعتبار أنه واجب بذاته، ثم يعقل نفسه باعتباره ممكنًا في ذاته، فينشأ عن عقلِهِ المبدأَ الأولَ عقلٌ ثانٍ، لكن ينشأ عن عقلِهِ ذاتَه باعتباره ممكنًا جِرم كثيف.

٣- وهكذا صارت العقول- عند الفارابي-: العقل الأوَّل يعقل مبدأه، فينشأ عقلٌ ثانٍ، ويعقل ذاته الممكنة فينشأ عنه جِرم زحل، أو عطارد، أو... حتى وصل إلى القمر، وليس بعد القمر في التَّدنِّي إلا الأرض التي نعيش عليها.

عاشرًا: جاء ابن سينا الفيلسوف- وهو تلميذ الفارابي- فجعل القسمةَ ثلاثيةً بدلًا من كونها ثنائيةً.

بمعنى: أنَّ الفارابي جعل العقل يعقل اثنين: يعقل مبدأه- الله- باعتباره واجبًا بالذات، فينشأ عنه عقلٌ ثانٍ، ثم يعقل ذاته باعتباره ممكنًا، فينشأ عنه جِرم، أما ابن سينا فجعل كل عقل من هؤلاء يعقل ثلاثة أمورٍ، وليس اثنين.

فالعقل الأول- وكذلك العقول جميعها- تعقل مبدأها- الله- باعتباره واجبًا لذاته، ثم تعقل ذاتها باعتبارها واجبةً لغيرها، ثم تعقل ذاتها مرةً ثانيةً باعتبارها ممكنةً في ذاتها، وفي كل مرة من مرات التعقل ينتج عنها شيءٌ:

فحين تعقل مبدأها- الله- باعتباره واجبًا لذاته، ينتج عن ذلك عقلٌ تالٍ لها، فالأول يعقل مبدأه، فينشأ عنه عقلٌ ثانٍ، والثاني يعقل مبدأه- الله- فينشأ عنه عقل ثالث... حتى التاسع يعقل مبدأه- الله- فينشأ عنه عقل عاشر.

وحين تعقل ذاتها باعتبارها واجبةً لغيرها ينشأ عنها نفس الفلك، وحين تعقل ذاتها باعتبارها ممكنةً في ذاتها، ينشأ عنها جِرم الفلك، فابن سينا زاد على أستاذه قسمةً ثالثةً، حيث ذهب الفارابي- وهو أستاذ ابن سينا- إلى أن العقل من الأول إلى العاشر يعقل أمرين اثنين:

أ- يعقل مبدأه باعتباره واجبًا لذاته، فينشأ عنه عقلٌ تالٍ له.

ب- يعقل ذاته باعتباره ممكنًا، فينشأ عنه جِرم الفلك.

أما تلميذه ابن سينا الملقب بـ(الشيخ الرئيس)، فزاد قسمةً ثالثةً، فذهب إلى أن كل عقل من الأول إلى التاسع:

أ- يعقل مبدأه باعتباره واجبًا لذاته، فينشأ عن ذلك عقلٌ تالٍ.

ب- يعقل ذاته باعتباره واجبًا لغيره، فينشأ عنه نفس الفلك.

ج- يعقل ذاته باعتباره ممكنًا لذاته، فينشأ عنه جِرم الفلك.

هذا هو الفارق بين المعلم الثاني أبي نصر الفارابي، وتلميذه الشيخ الرئيس ابن سينا في «نظرية الصدور».

وأوّل ما صدر من الأفلاك كان الفلك المحيط، وقد صدر بإزاء العقل الأوّل الذي صدر عن الإله- تعالى الله عمّا يقول الظالمون- ، وهو موجود يماثل الله تمامًا في كل شيءٍ سوى شيء واحد؛ ذلك أن الإله واجب لذاته، ومن ذاته، أما العقل الأول فواجب بالغير، ممكن في الذات.

وقد صدر العقل الأول عن الإله عند الفارابي، ولم يصدر عنه جِرم، ولا شيء؛ لذلك لا نستطيع أن نقول: إن الكثرة بدأت عند صدور العقل الأول عن مبدئه، وهو الإله جلّ عما يقولون، بل بدأت الكثرة عند تعقُّل العقل الأوّل مبدأه، حيث كان تعقُّل العقل الأول لشيئين: هما: مبدأه- الإله- حيث نشأ عن ذلك عقل ثانٍ، ولم ينشأ عن ذلك جِرم؛ لأن المبدأ الأول الذي عقله العقل الأول واجبٌ بالذات، ومن مبادئهم: أن تعقل الواجب بالذات لا ينتج عنه جِرمٌ، ولكنه حين تعقل ذاته نتج عنه جِرم؛ لأنه ليس واجبًا لذاته، بل هو واجبٌ لغيره.

ثم عقل العقل الثاني مبدأه- الإله- فنشأ عنه عقل ثالث، ثم عقل ذاتَه باعتباره واجبًا

بالغير، فنشأ عنه جِرم هو فلك الثوابت، وهم يريدون بفلك الثوابت تلك النجوم البعيدة جدًّا، والتي لا نراقب حركتها، ولا انتقالها من مكانها، بل هي ثابتة دائمًا.

ونحن نعلم أنه ما من فلكٍ، ولا نجمٍ، أو كوكبٍ إلا وهو يدور دورتين: دورة حول نفسه، كمثل دوران الأرض، حيث ينتج من ذلك الليل والنهار بإذن خالقها، ومُدبِّر أمرها- سبحانه- ودورة أخرى في الفضاء الواسع لا يعلمها إلا الله- سبحانه- كمَثَل دوران الأرض حول الشمس التي ينتج منها الفصول، وذلك معلومٌ لنا من النجوم القريبة منَّا، أما البعيدة فلا يعلم تفاصيل ذلك- بالنسبة إليها، وحتى إلى القريبة منَّا- إلا مُدبِّر الأمر، مُصرِّف الآيات- سبحانه-.

ثم تتوالى العقول والأجرام، فيعقل الثالث مبدأه الإله، فينشأ عنه عقل رابع، ثم يعقل ذاته باعتباره واجبًا بالغير، ممكنًا في ذاته، فينشأ عنه جِرم زحل... وهكذا يظل كل عقل يتعقل مبدأه واجب الوجود بذاته، فينشأ عنه عقل مماثل له، ثم يعقل ذاتَه باعتباره ممكنًا في ذاته، واجبًا بغيره، حتى تنتهي العقول إلى العقل التاسع الذي يعقل مبدأه- الإله، فيصدر عنه آخر العقول: العقل العاشر الذي لا عقل بعده، ثم يعقل نفسه باعتباره ممكنًا في ذاته، واجبًا بغيره، فيصدر عنه فلك القمر، أدنى الأفلاك وآخرها عند هؤلاء الناس، وعند اليونانيين أصحاب مذهب الأفلاك الذي أخذ به هؤلاء الفلاسفة الموسومين بالإسلام، والله أعلم بحالهم.

هذه النظرية التي ذكرتها هنا هي نظرية أبي نصر الفارابي، أما ابن سينا، فالعقل عنده يعقل مبدأه- الإله- فينشأ عن عقله مبدأه عقلٌ آخَرُ شبيه تمامًا بمبدئه الأول، غير أنه واجب بالغير، وليس بالذات، ثم يعقل نفسه من جانبين: جانب الوجوب بالغير، وجانب الإمكان الذاتي، وكل جانبٍ يعقله من هذين الجانبين ينشأ عنه موجود، هذا إضافةً إلى ما نتج عن عقلِهِ مبدأه الإلهَ، فتصير المعقولات عنده ثلاثة، وليست اثنتين، كما عند الفارابي.

وكل عقل عند ابن سينا ينشأ عنه ثلاثة موجودات:

الأول: عقل مشابه له ولمبدئه، وهو واجب بالغير، وذلك ناشئ عن عقله مبدأه.

الثاني: جِرم ينشأ حين يعقل نفسه باعتباره ممكنًا في ذاته.

الثالث: نفس لذلك الجِرم الذي نشأ، وهذه النفس تنشأ حين يعقل العقلُ نفسه باعتباره واجبًا بالغير.

وحين ننظر في هذه النظرية نجدها قد بدأها أبو نصر الفارابي، وجعل لكل جِرمٍ من النظرية الفلكية- التي أخذها عن اليونان، وكانت النظرية تجعل أجرام الفلك عددًا معينًا، وتجعل الأرض مركز هذه المجموعة- جعل لكل جِرمٍ عقلًا، وجعل العقل يدبِّر ذلك الجِرم، وجعل الشمس من هذه الأجرام، ومعها زحل، والمشترى، والمريخ، والزهرة، ثم كان آخر الكواكب التي وضعوا في مقابلها العقول التي تدبرها: كان القمر، والقمر كان أدنى الكواكب في المجموعة الشمسية من الأرض؛ ولذلك وضع الفارابي هذا في نظام الصدور، أو العقول العشرة، فجعل القمر هو الفاصل بين السماء والأرض، أو بين العالم العلوي والعالم السفلي؛ ولذلك قسَّم الفلاسفة العالم بناءً على هذا النظام قسمين؛ أساسُ هذين القسمين هو القمر، فما فوقه يعتبر العالم العلوي، ويسمى: عالم الأفلاك، وما دونه يعتبر العالم السفلي، ويسمى: عالم العناصر.

والذي يجب أن نعرفه: أن نظرية العقول هذه لم يقل بها وتشتهر إلَّا عند الفارابي أبي نصر، وتلميذه ابن سينا الملقب بـ(الشيخ الرئيس)، لكنَّ كثيرًا من الفلاسفة رفضوها، ولم يقولوا بها، وبخاصةٍ عند فلاسفة المغرب العربي.



المَطْلَبُ الثَّالِثُ

العقل العاشر: الفعَّال

بان لنا مما تقدَّم أمور مهمة وخطيرة وأساسية بالنسبة لاستدلال الفلاسفة على وجود الله- سبحانه عما يقولون-، وأساس قولهم في ذلك الاستدلال: أنهم استدلوا على وجود الله- تعالى- بدليل العناية والإتقان.

وبان لنا كذلك: أنَّ كلامهم عن العناية والإتقان بالنسبة لله- تعالى عما يقولون- لا يقصدون به الذات الأقدس- سبحانه-؛ لأنهم يعتقدون أن الله- تعالى عما يقولون- لا يعقل إلا ذاته، فهو: «عقل، وعاقل، ومعقول»، ولفظة: «معقول»- هنا- تعني: أنه لا يعقل إلا ذاته، ومحالٌ أن يعقل غير ذاته، وهنا يأتي السؤال: كيف يكون مسئولًا عن الإتقان والعناية في عالمٍ هو لا يعقل عنه شيئًا، لا كثيرًا، ولا قليلًا؟ وقد تكلمنا عن هذا آنفًا، وسألنا نفس السؤال.

لكن هذا الإشكال يُحَلُّ تمامًا، بل ولا يكون هناك إشكال إذا نحن عرفنا: أن الفلاسفة لا يتكلمون عن الذات الإلهية- سبحان الله وتعالى عما يقولون ويعتقدون- وإنما يتكلَّمون عن العقل العاشر من العقول التي تكلمنا عنها كثيرًا في نظرية الصدور، أو نظرية العقول العشرة، والتي قارنَّا فيها بين الفارابي أبي نصر، وابن سينا الشيخ الرئيس، وبيَّنَّا فيها ما يلي:

أولًا: أن الله- تعالى عما يقولون- لا يعقل عن هذا العالم- كما ذكرنا آنفًا- شيئًا.

ثانيًا: أنَّ هذا العالم صدر عن الله- تعالى عما يقولون- صدورَ المعلول عن علَّته، والعلَّة لا تعقل معلولها.

ثالثًا: أنَّ الواحد من كل وجهٍ- الإله عندهم- لا يصدر عنه إلا واحدٌ، هذا باعتبار أن الإله عندهم علة.

إذًا: فكيف صدرتِ الكثرة في هذا العالم عن الإله، وهو عندهم واحدٌ من كل وجه؟

رابعًا: هنا جاءت «نظرية الصدور» التي تكلمنا عنها عند الفارابي، وابن سينا.

خامسًا: في هذه النظرية- نظرية الصدور- ينشأ عن تعقل كل عقلٍ مبدأه، ثم تعقُّله ذاتَه- عقلٌ وجِرمٌ، وتظل النظرية ساريةً حتى تصل إلى أقرب الأفلاك إلى الأرض وهو القمر، والعقل المدبر للعالم الأرضي هو العقل العاشر.

سادسًا: قلنا آنفًا: إنَّ مدبِّر العالم الأرضي- أو ما دون فلك القمر- أو- عالم العناصر- هو العقل العاشر، فالعالم الأرضي الذي نعيش فيه، أو نعيش عليه هو الذي يخضع لتدبير العقل العاشر، وجميع ما يجري فيه، أو يجري له، أو يجري عليه، إنما هو من تدبير العقل العاشر.

سابعًا: تطبيقًا لذلك يكون جميع ما يحدث في العالم الأرضي إنما هو من فعل العقل العاشر، ولا صلةَ له بالله- سبحانه وتعالى عما يقول الفلاسفة ويعتقدون- من مثل:

إرسال الرسل، وإنزال الكتب، وانتشار الأوبئة، وشفاء المرضى، والموت، والحياة، ونزول المطر، أو القحط... كلُّ ذلك من فِعْلِ العقل العاشر، وإذا قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآ﴾ [الحديد: ٢٢].

فالمقصود هنا: فعل العقل العاشر؛ لذلك سمَّاه الفلاسفة: «العقل الفعَّال». أما الذات الأقدس- الله- سبحانه عما يقولون ويعتقدون- فلا محلَّ له هنا؛ لأنهم ذكروا أنه لا يعقل إلا نفسه، ثم إنه فاعلٌ بالعلة، ولا يعقل من معلوله شيئًا، لا قليلًا، ولا كثيرًا، ولا يعقل إلا نفسه، وقد أَفَضْنا في ذلك بما يُغْني عن التفصيل.

المهمُّ هنا: أن نعرف أنَّ المراد- عند الفلاسفة- بدليل الإتقان، ودليل العناية، ودليل الإبداع، وغير ذلك ممَّا هو في هذا المعنى: إنما هو: العقل الفعَّال، وبذلك يزول الإشكال، ويكون السؤال الذي بحثنا عن إجابةٍ له قد أُجيبَ عنه بما يزيل الإشكال، والجواب يتمثَّل في أن:

مرادهم بالإله الذي يستدلُّون على وُجُودِهِ، وَجُودِهِ، وقدرته، وعمله، وعلمه، وإرادته،

وكل شيءٍ تكلَّمنا عنه- عن الإله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ- إنما هو: العقل العاشر، أو العقل الفعَّال الذي هو آخر العقول المجردة التي نشأت أساسًا من تعقُّل الله- سبحانه عما يقولون- ذاتَه، والذي لا يزيد عن كونه علةً لهذا الوجود.

وبذلك صحَّ أن يقيموا دليل الإتقان والعناية والإبداع وغيره من الأدلة كلها على وجود الله وقدرته- تعالى الله- قاصدين بذلك هذا العقل الذي يُسمُّونه: «الفعَّال»؛ لأنه- عندهم- فاعل كل شيءٍ، ومدبر كل شيءٍ، فصحَّ- عندهم- أن تنسب إليه العناية والإتقان في الوجود الذي لا يعلم الإله الحق عنه شيئًا، ولا صلة له به، بل لا يعلم شيئًا عن أي شيءٍ في معتقد القوم- تعالى الله الحقُّ عما يقول هؤلاء ويعتقدون-.



المَبْحَثُ الثَّانِي

علم الله - تعالى - بالجزئيات

ذلك مطلب رابع نذكره استكمالًا لموقف الفلاسفة من هذه القضية الخطيرة التي هي من المشكلات الخطيرة التي أوقعوا أنفسهم فيها حين تركوا الكتاب والسُّنة، وأعملوا عقولهم معتمدين عليها، ثم على ما ورثوه من الفكر اليوناني، وكانت حصيلةُ ذلك ركامًا هائلًا من الأفكار التي ضلُّوا بها، وأضلُّوا غيرهم، وابتعدوا بها عن شرع الله- تعالى-: كتابًا وسُنَّةً وإجماعًا من صحابة رسول الله ﷺ، ورضي الله عنهم.

ولو اقتصر الأمر على ذلك لَهان الأمر نوعًا ما- ولا يهون أمرٌ فيه مخالفة لشرع الله- تعالى- ولكن الأمر يزداد صعوبةً حين نجد أن الله- تعالى- لم يترك تلك الأمور، أو غيرها موكولةً إلى اجتهاد بشريٍّ، أو تأويلات إنسانية، ولكنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أنزل هذه الأمور التي دَسُّوا أنوفهم فيها في نصوص قطعية من الكتاب المجيد- القرآن الكريم- ومن السُّنة النبوية- صلوات الله وتسليماته على صاحبها- تلك السُّنة التي قال الله عنها- في كتابه الكريم-:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣- ٤].

ومن هذه الأمور التي خالف فيها الفلاسفة كتاب الله- سبحانه- واشتغلوا فيها بما تنتجه عقولهم المريضة، أو بما توارثوه من أفكار الفلاسفة اليونان: اعتقادهم في علم الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، واستباحتهم حُرم الله في علمه، وقولهم فيه بما لا يتفق مع كتابه وسُنَّته.

ولكي نتكلم عن علم الله ﷻ ينبغي أن يكون لدينا حدٌّ أدنى عن ذلك العلم الذي يوصف ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به، وينبغي- كذلك- أن يكون علمنا، أو تصوُّرنا عن علم الله ﷻ على مستوًى يسمح لنا أن نتكلم في هذا العلم الذي هو علم الله- سبحانه- بما يليق بذلك العلم الذي هو صفةٌ من صفات الله ﷻ، وليس الأمر قصرًا على صفة العلم وحدها، بل كل صفات الله

تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، كذلك ينبغي أن يكون المتكلم فيها، أو عنها عنده الحد الأدنى من معرفتها، والعلم عنها، والإيمان الصحيح اليقيني بها، بحيث يجوز له أن يتكلَّم فيها على قدر الطاقة.

***

وعلى سبيل المثال: نحن نعرف أن علم الله- سبحانه- يفترق عن علومنا بأمورٍ كثيرةٍ، نعرف من هذه الأمور ما يلي:

١- أن علم الله ﷻ ذاتيٌّ، أي: من ذات الله- تعالى-، وأن علومنا كسبيَّة، أي: نكتسبها من الدراسة والقراءة.

٢- أن علم الله ﷻ قديم، بمعنى: أنه كان دائمًا، وليس حادثًا، وأن علومنا حادثة، بمعنى: أنها لم تكن، ثم كانت.

٣- أن علم الله سابق للأشياء، أو سابق على وجود المعلوم، وأن علومنا لاحقة للمعلوم.

٤- أن علم الله- تعالى- علةٌ في المعلوم، بمعنى: أن المعلوم سببٌ عن علم الله- تعالى- به، وأنه لم يكن إلا لأنَّ الله- تعالى- علم به، وأنه ما دام قد علم الله- تعالى- به؛ فلا بد من وجوده على الهيئة والكيفية التي وُجد عليها، ولو علم الله- تعالى- الموجود على غير ذلك لَكان على الهيئة والكيفيَّة التي كان عِلْمُ الله- تعالى- به عليها.

٥- أنَّ علم الله- تعالى- ليس صفة جبرٍ، ولا قسرٍ، ولا إكراهٍ، ولا تأثير لها في المعلوم، وإنما هي صفة كشفٍ وعلمٍ وإحاطةٍ، يعلم بها ما سيكون فعل العبد قبل أن يفعله، وليس بعد أن يفعله.

٦- أن الله- تعالى- عَلِمَ الأشياء الصادرة عن العباد بإراداتهم واختياراتهم دون تدخُّل منه- سبحانه- في هذه الإرادات، ودون تأثير في هذه الاختيارات، أو تدخُّل من الله- سبحانه- في اختياره أفعاله.

فالله- سبحانه- عَلِمَ الأشياء الصادرة عن العبد بإرادته واختياره الحر دون تدخل من الله- سبحانه- في اختيار العبد، فالله ﷻ علم ما سيفعل العبد باختياره وإرادته، فعلم ذلك،

وكتب ذلك عنده- سبحانه- كما نعلم نحن عن العبد ما يفعل، فنُقرِّر أن العبد فعل كذا، أو أن هذا الفعل صادرٌ عن العبد المحدد.

والفارق بين علومنا وعلم الله ﷻ: هو أن الله- تعالى- يعلم الأشياء قبل وقوعها، ونحن لا نعلمها إلا بعد وقوعها، وهذه خاصية علم الله- سبحانه- أنه- تعالى- يعلم الأشياء قبل وقوعها على الهيئة التي يختارها العبد بإرادته وحريته، ونحن لا نعلم هذه الأشياء إلا بعد وقوعها؛ لذلك قلنا: إنَّ عِلْمَ الله- تعالى- بالأشياء والأحداث علة في وجودها، حيث يعلمها الله- تعالى- قبل وجودها على الهيئة التي سيختارها العبد بحريته، من هنا كانت الأشياء والأحداث تقع على مقتضى ما عَلِمَه الله وكتبه.

يقول الله- تعالى-:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٢- ٢٣].

وهاتان الآيتان الكريمتان كافيتان في التدليل على ما سيقتا من أجله.

فالآية الأولى دليل قاطع على أن عِلْمَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ سابق على علم الإنسان، وشامل لكل ما سيقع في هذا الوجود من أحداثٍ تحدث في الأرض، أو في أنفسنا، فكل حدث يقع في الأرض من مثل الزلازل والبراكين والسيول، أو الجفاف، أو ما إلى ذلك، كل ذلك في علم الله- سبحانه- وكذلك الأحداث التي تقع في أنفسنا مثل المرض، أو الأحداث التي تصيبنا: كانتشار الأوبئة، أو مصائب الموت، أو الغنى والفقر، وغير ذلك.

كلُّ هذه المصائب والأحداث هي عند الله معلومةٌ ومُسجَّلةٌ قبل أن تحدث بأسبابها ومقدماتها وملحقاتها، وهي ليست معلومةً فقط، بل هي مُسجَّلة عند الله- تعالى- في كتابٍ، كما قال الله- تعالى-: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾، أي: إلا وهي مُسجَّلة في كتابٍ.

ويأتي السؤال: (منذ متى؟)، أي: عُلِمَتْ وَسُجِّلَت منذ متى؟

ويأتي الجواب في الآية الكريمة: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾، أي: من قبل أن نخلق الأرض، أو الأنفس، كما قال- تعالى- في سورةٍ أخرى-:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١].

وقد ختم الله الآية الكريمة بقوله- تعالى-: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾، وهذا التذييل هو استئناف إجابة على سؤالٍ مقدرٍ، كأنَّ قائلًا سأل: كيف عَلِمَ الأحداث قبل وقوعها، فجاء ختام الآية بالجواب القائل: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾، أي: إن علم الله- تعالى- بالأشياء قبل حدوثها أمرٌ يسير عليه- تعالى-، وذلك متفق مع الحديث النبوي الشريف الذي يقول فيه سيدنا رسول الله ﷺ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، فَقَالَ القَلَمُ: مَاذَا أَكْتُبُ؟ فَقَالَ اللهُ- تعالى-: اكْتُبْ مَقَادِيرَ العِبَادِ حَتَّى قِيَامِ السَّاعَةِ» أو كما قال ﷺ[1].

ولو كان الحديث الشريف الذي رواه الستة هو الدليل الوحيد عندنا لكَان هناك للمُتقوِّلين قولٌ، أو أقوالٌ، لكن عِلْمَ الله- سبحانه- جاءت في صفته آيات كثيرة قاطعات، تثبت دقَّته، وعمومه، وشموليَّته، وإحاطته، وأسبقيَّته للمعلوم، وكونه علةً للمعلوم، وليس مَعْلُولًا له.

وكل ذلك الذي ذكرناه لا يحيط به الكثيرون، لكنه واقع، وقد يتعجب بعضُ الجاهلين بربهم- سبحانه- وكونه يعلم الأشياء قبل وقوعها، وكون علمه ﷻ علةً في وجود المعلوم، وليس معلولًا له؛ ولذلك كان علمه- تعالى- بالمعلوم سابقًا على وجود المعلوم، شأن العلة دائمًا، هي سابقة على معلولها، ولو سبقًا اعتباريًّا، وذلك كأسبقية النار للحرارة، وأسبقية الظل لشبحه، وإن كان وجودهما معًا، لكنَّ سَبْقَ الشبح لظلِّه سبقٌ اعتباريٌّ ضروريٌّ باعتبار أن الشبح سببٌ في ظله، وليس العكس.

---

(١) سبق تخريجه.

يقول الله– تعالى– على ألسِنَة الملائكة–:

﴿قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩].

وقال– تعالى– على لسان عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ–:

﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [سبأ: ٤٨].

وربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كما هو علَّام الغيوب، هو عليم بالسِّرِّ، وما هو أخفى من السرِّ، والسر خفي بطبيعته، والأخفى من السِّرِّ هو الأخفى الذي لا يعلمه صاحبه نفسه، فالمرء قد يعلم سرَّ نفسه، أو يعلم الذي هو سرٌّ لا يعلمه غيره، لكن الذي لا يعلمه حتى الشخص نفسه هو الذي أخفى من السرِّ، هذا الذي هو أخفى من السرِّ لدى الإنسان، وقد لا يعلمه صاحبه، يعلمه الله– سبحانه– ويعلم ما قبله، وما بعده، وهذا الذي هو أخفى هو من علم الغيب الذي لا يعلمه حتى صاحبه.

يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٧–٨].

وأشد من السرِّ وما هو أخفى من السرِّ، وأعم من ذلك، ما أطلق عليه القرآن الكريم: «ذات الصدور»، أو «ما في الصدور»، أو غير ذلك مما يشتمل على ذلك المعنى الدقيق.

يقول ﷻ:

﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩].

ويقول– سبحانه–:

﴿قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [المائدة: ٧].

نخلص من ذلك كله إلى أمرين اثنين، وصلنا إليهما من خلال الآيات القرآنية القاطعة

في دلالتها، والأحاديث النبوية القاطعة في ورودها ودلالتها، وكذلك إجماع الأمة- هؤلاء الثلاثة: القرآن، ثم السُّنة النبوية، ثم إجماع الأمة- إلى أمرين على قدرٍ كبيرٍ من الأهمية، بحيث يرتبط بهما إيمان المؤمن، وكفر الكافر، هذان الأمران المُهمَّان هما:

الأول: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يعلم كل صغيرةٍ وكبيرةٍ في هذا الوجود كله: علويه وسفليه، ما يُسمِّيه الفلاسفة: «ما دون فلك القمر»، أو «ما فوق فلك القمر»، يُضَاف إلى ذلك: ما يجري على فلك القمر نفسه، بل يعلم السرَّ من الإنسان، أو ما هو أشدُّ وأخفى وجودًا من الإنسان من مَلَكٍ، أو أو جنٍّ، أو شيطانٍ، كل ذلك سواء في علم الله ﷻ بجميع ما يتصل بهما: كبيره وصغيره، جليله وحقيره.

الثاني: أنَّ الله- سبحانه- يعلم ذلك العلم المتصل بهؤلاء قبل وجوده، فعِلْمُ الله- سبحانه- بما يتصل بي حاصل عند الله ﷻ قبل أن يوجد المعلوم، بل قبل أن يوجد ما يرتبط به المعلوم، وما يتصل به.

وعلى سبيل المثال: في سنة، وفي يوم وساعة محددة عَلِمَ الله ﷻ بوجود شخص بعينه، علمه في وقته، وهذا علم سابق على وجود ذلك الشخص، وعلم- سبحانه- أن ذلك الشخص في لحظةٍ بعينها سيبلغ الحُلُم، وكان أمره- سبحانه- أن يجلس منه الرقيب والعتيد:

﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [ق: ١٨].

ويُحْصيان عليه جميع ما يصدر منه من صغيرةٍ، أو كبيرةٍ، ويسجلان ذلك في صحفٍ يُلَقَّاها صاحبها يوم الحساب، وأن هذه الصُّحف سيكون بها كذا وكذا بالتفصيل، لا يشذُّ عنها قليلٌ، ولا كثيرٌ، وهذا شأن الخَلق جميعًا، وشأن الوجود كله، لا يشذُّ عن ذلك أحدٌ من الملائكة، أو الجن، أو الشياطين، أو البشر، كلهم على قدمٍ واحدٍ مربوبون، وكما أنهم مربوبون: قد علم الرب- سبحانه- ما يصدر عن كلٍّ منهم: مَلَكًا، أو جنًّا، أو شيطانًا، أو إنسانًا، حتَّى العجماوات، قد علم عنها كل شيءٍ عن كل عجماء، وفي هذا جاء الحديث الذي يقول: إنَّ الله- تعالى- في الآخرة يأخذ بحق العجماء من القرناء.

قد نطق بذلك صريح القرآن المجيد، وصحيح السُّنة النبوية، وأجمعت على ذلك الأمة، فمن شذَّ عن هذا، شذَّ إلى النار، حيث كذَّب بالقرآن والسُّنة والإجماع، أو كما يقولون اختصارًا: «كذَّب بمعلومٍ من الدين بالضرورة».

ولقد أطلنا الحديث عن هذا الموضوع، وأطلنا ذِكْر الأدلة من القرآن، بل ومن السُّنة كذلك، لما سيأتي ذِكْره عن الفلاسفة الذي شغَبوا على السُّنة النبوية، بل فوق ذلك شغَبوا على الطبيعة، بل فوق ذلك شغَبوا على كتاب الله- تعالى- القرآن المجيد، وشغَبوا على الصريح منه، وذهبوا إلى أن ما لا يتفق مع عقولهم المريضة منه، يجب تأويله حتى يتفق مع عقولهم التي لوَّثتها فلسفة اليونان ونظرياتهم، ففتنوا بها، حتى إنهم أوَّلوا كلام الله- تعالى- ليتفق مع فلسفة اليونان التي جعلوها أصلًا، وجعلوا الكتاب المجيد فرعًا، فكلُّ ما أتى به الكتاب العزيز، أو السُّنة النبوية الصحيحة، ووافق ما عندهم من فلسفة اليونان، قَبلوه، وحَكَّموه، وحَكَموا به، وما لم يوافق ما عندهم من فلسفة اليونان، أوَّلوه حتى يتفق معها؛ فالحكم عندهم والأصل المُتَّبع هو الفلسفة التي ترجموها واعتنقوها عن اليونان.

وأما الكتاب العزيز، والسُّنة المحمدية الصحيحة، فهم يأخذون بهما إن اتفقا مع الفلسفة، وإن خالفاها، أوَّلوهما، والتأويلُ كنايةٌ عن الرفض، والأصل الذي يتبع ويقاس عليه هو الفلسفة التي أصلها ما ترجم عن اليونان، فالقرآن والسُّنة تبعٌ، وفلسفة اليونان أصل، وإنما يؤخذ بالكتاب والسُّنة؛ لأنهما وافقا ما جاء من عند اليونان، ولو خالفاه لكانا غير صالحين لأنْ يُحْكم بهما، فالميزان والحَكَم الذي لا حكم بعده، ولا معه، هو الفلسفة لا سواها، وما صلح الكتاب والسُّنة- إن صلحا- إلا لأنهما وافقَا الفلسفة بعد تأويلهما.



المَبحَثُ الثَّالِثُ

المراد بالإله عند الفلاسفة

قلنا آنفًا- قبل ذلك مرات عديدة-: إنَّ المراد بالإله عند الفلاسفة ليس هو الله جَلَّجَلَالُهُ عندنا نحن المسلمين، بل المراد عندهم بالإله هو: كائن لا يعقل غير ذاته، ولا يعقل شيئًا من هذا العالَم، لا قليلًا، ولا كثيرًا، وهذه عقيدتهم في الإله- جلَّ الله عما يقولون- ويحسبون أنهم بهذا يُنَزِّهون الإله عن النقائص، فهم يقولون: إن الإله الكامل إذا ما عقل شيئًا من العالم؛ فإن النقص يَحُلُّ فيه بقدر ما يعقل.

لأنَّ جميع ما عدا ذاته ناقص، وليس هناك من موضوع كامل الكمال اللائق بكماله المطلق إلا هو نفسه- سبحانه- لذلك عقل نفسه فقط، وهو سعيد بعقله نفسه؛ لأن تعقُّله نفسَه هو اللائق به، وتعقُّل غيره محال؛ لذلك أطلق هؤلاء الفلاسفة عليه- سبحانه عما يقولون، أو يعتقدون- مصطلح: (عقل، وعاقل، ومعقول)، ولا بأس من أن نُعِيدَ ما قلناه لغرابته، ولشدة حمقه، وهذا الذي نعيده ثلاثة:

أولًا: هو- سبحانه- عقل؛ لأنَّ الموجود إما عقل، وإما مادة، والعقل أكمل من المادة؛ لذا هو عقل- سبحانه عما يقولون-.

ثانيًا: هو عاقل؛ لأن كمال الموجود في أن يصلح للهدف الذي وُجد من أجله، فشرفُهُ في أن يعقل؛ لذلك كان عاقلًا.

ثالثًا: وإذا كان هو عقلًا، وكان ذلك العقل عاقلًا، فليس هناك من موضوع يصلح أن يعقله إلا ذاته، فعقل ذاته دون غيرها؛ لأنه كاملُ الكمال المطلق الذي لا يوجد مثله في الوجود كله، وكل ما سواه في الوجود ناقص، ولا يصل غيره إلى كماله أبدًا، فإذا عَقَل غيرَه،

وغيرُهُ ناقصٌ، حلَّ فيه النقص؛ لذلك فهو لا يعقل إلا ذاته؛ لأنَّ ذاته هي الموضوع الوحيد الذي يصحُّ أن يعقله، ولا يجوز أن يعقل غيره، وإلا حلَّ فيه النقص، وهذا محالٌ- تعالى الله عما يقولون ويعتقدون-.

إذا كان ذلك، كانت هنالك أمورٌ كثيرةٌ تترتب على هذا عند الفلاسفة، نشير- فيما يلي- إلى أهمها:

١- أنه- تعالى عما يقولون- علةٌ في وجود هذا العالَم عَبْر وسائط كثيرة يسمونها: العقول، أو العقول العشرة، أو نظرية الصدور.

٢- أنه- جلَّ عما يقولون- لا يعلم شيئًا عن معلوله، وإنما صدر عنه هذا العالم دون علمٍ منه، ولا إرادةٍ، ولا إدراكٍ.

٣- أن صدور العالَم عنه- جلَّ عما يقولون- صدر عنه صدور المعلول عن علته، فهو- إذًا- فاعلٌ بالعلة، والفاعل بالعلة لا اختيار له فيما يفعل، ولا علم له، ولا إرادة، فهو فاعلٌ بالعلة، ولا يدري أنه قد نشأ عنه هذا العالَم.

٤- أنه- سبحانه عما يقولون ويعتقدون- واحدٌ من كل وجهٍ، أي: واحد من الجهات كلها، ومن التأثيرات جميعها، ومَنْ كان كذلك، فهو عندهم يسمى: «الواحد من كل وجهٍ»، ومَنْ كان كذلك استحال أن تصدر عنه كثرة بحالٍ من الأحوال، فهو واحد، ولا يصدر عنه إلا واحد، ويأتي السؤال: كيف صدر عن الله- سبحانه عما يقولون- هذا العالَم الكثير الأنواع والأفراد، بل كيف صدر عنه- سبحانه- هذا الوجود كله بسمائه وأرضه، بالعالم فوق فلك القمر، والعالم دون فلك القمر.. من أجل ذلك جاؤوا بنظريات سمَّوها: نظرية الصدور، أو نظرية الفيض، أو نظرية العقول العشرة، أو الأحد عشر، أو الأكثر، أو الأقل، حسَب ما يرى كلٌّ منهم، وقد تجد منهم مَنْ لا يقبل هذه النظرية، وقد سبق وشرحناها، وعلقنا عليها آنفًا.

٥- تأتي قضية مهمة وخطيرة، وهي: علم الله- تعالى- بالجزئيات، وهي ما عقدنا هذا

الموضوع كله للكلام عنه، أعني: علم الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ بالأمور الجزئية التي تتعلّق بالموجودات جميعها، وبالعالم كله: علويِّه وسفليِّه.

٦- يتيه المرء بين كلام الفلاسفة- عليهم من الله ما يستحقون- عن الإله: فهل يقصدون العقل العاشر؟ إن أرادوا ذلك فكلامهم يناسب ذلك، وكلامهم عنه يتناول الأمور بحُريَّةٍ أكثر، ويبيحون الكثير من الأمور، والكثير من الأحوال.

أمّا إنْ كانوا يتكلمون عن الحق- سبحانه عما يقولون- فكلامهم لا يليق، ولا يوحي بأن لدى قائله ذرةً من إيمان، وأكثر ما يُحزن القلب، ويُؤلم النفس: كلامُهُم عن علم الله ﷻ، فهم يرون أن الإله- جلَّ عما يقولون- لا يعلم شيئًا عن العالم، بل لا يعلم شيئًا عن أي شيءٍ سوى ذاته، وقد بينَّا ذلك بتفصيلٍ كافٍ.

وقد عقدنا هذا المطلب كي نُوَفِّيَ الكلام عن علم الله- سبحانه-.

وقد كفانا الكثير من الكلام هنا الإمام الغزالي رَحِمَهُٱللَّهُ حين يتكلم عن عقيدة الفلاسفة فيما أسماه: «علم الله بالجزئيات»، ذلك العلم الذي لم يتفق مع إيمان الإمام الغزالي بالله ﷻ، وما كان منه إلا أنْ جعل هذه المسألة المهمة والخطيرة من المسائل التي كفَّرهم فيها وبها، وهذا يعني: أن كلامهم عن هذه المسألة- علم الله بالجزئيات- كان من الضلال، وانعدام الإيمان، ما جعل الإمام الغزالي يُكفِّرهم، بمعنى: أنه رَحِمَهُٱللَّهُ رأى أن كلامهم في هذه المسألة عن الله ﷻ يضعهم في عُدْوَة الكافرين بالله- سبحانه- ويكفي أن يُقرِّروا: أن الله- سبحانه عما يقولون- لا يعلم الجزئيات.

ونحن من جانبنا لن نضيف أكثر من أنهم يرون أن الإله جَلَّوَعَلَا لا يعلم الجزئيات، ولا يعلم الكليَّات، ولا يعلم شيئًا على الإطلاق، بل هو- جلَّ عما يقولون- لا يعلم إلا ذاته، وقد سبق وبَينَّا: أنه لا يعقل إلا ذاته، ولا يعقل شيئًا سواها، وقد بينَّا ذلك مرارًا.

وكوننا بينَّا ذلك، وكون الإمام الغزالي بيَّن: أنهم يُكفَّرون بقولهم: «إن الله لا يعلم الجزئيات»، يجعلنا نحمل كلام الإمام الغزالي على أنه يريد تكفير العقل العاشر الذي

يحيلون إليه جميع أعمال الإله بعد أن جعلوا الإله لا يعقل إلا ذاته، فكونه- سبحانه عمَّا يقولون- لا يعقل إلا ذاته، لا يكون تكفيرهم بمنع علمه بالجزئيات، بل بمنع علمه بكل شيءٍ سوى ذاته، أما حين يأتي الإمام الغزالي فيُكفِّرهم بمنع علمه ﷻ بالجزئيات: فدليلٌ على واحدٍ من أمرين:

الأول: أن يكون مراد الإمام هو: العقل العاشر؛ لأنهم جعلوه هو المتصرف فيما دون فلك القمر، أو في عالم العناصر، وبذلك يكون كلامهم صحيحًا مع حاصل كلامهم عن العقول، وأنه لا يعقل إلا ذاته.

الثاني: أن يكون مراد الإمام: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وليس العقل العاشر، بل مرادهم: الله ﷻ، ويكون الإمام قد أراد أن يُبطل حُجَّتهم، كأن يقولوا- على سبيل المثال-: إنَّ مرادنا الإله جَلَّ وَعَلَا، فَيَشغَبُونَ على كلام الإمام، ومن هنا يكون الإمام قد وجَّه كلامه إلى اعتقادهم في الله جَلَّ وَعَلَا.

وفي كلا الحالين، فكلامُهُم كفرٌ، وأضلُّ أنواع الكفر- عياذًا بالله-؛ فإن الله- تعالى- يعلم الأشياء جميعها، جزئيَّها وكُليَّها، صغيرها وكبيرها، جليلها وحقيرها، وهو القائل ﷻ:

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

ويقول- تعالى-:

﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [المائدة: ٩٧- ٩٩].

فالله- تعالى- يخبرنا: أنه يعلم كلَّ صغيرة وكبيرة، يستوي في ذلك ما يكون في السماوات، أو في الأرض؛ فإنَّ علمه- تعالى- شاملٌ لكل ذلك، لا يعزب عنه شيءٌ، ولا يغيب شيءٌ عن علمه- تعالى-.

هذا هو الله الذي نؤمن به، وندين له بدينه الإسلام، أما الفلاسفة فلهم الإله الذي ورثوه

عن اليونان، أو ورثوه بعقولهم الْكَلِيلَة التي عارضوا بها دين الله- تعالى- فذكر الفارابي الملقب بـ(المعلم الثاني) باعتبار أرسطو هو المعلم الأول.

وذكر- كذلك- ابن سينا الملقب بـ(الشيخ الرئيس)، ذكر الاثنان- وهما شيخا الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام- ذكرا أن الله- تعالى- لا يعقل شيئًا سوى ذاته، وذكرا- بِناءً على ذلك- نظرية العقول التي أشرنا إليها آنفًا.

وقد زادا على ذلك قولهم: إن الله- تعالى عما يقولون- لا يعلم الجزئيات، ولهم في ذلك مخاريق عجيبة على ثلاثة آراء:

الأول: أن الله- سبحانه عمَّا يقولون- لا يعقل شيئًا إلا ذاته، وهذا الرأي تكلَّمنا عنه آنفًا بما يكفي.

الثاني: أنَّ الله- سبحانه عمَّا يقولون- لا يعقل الجزئيَّات إلا بصورةٍ كليَّةٍ، وهذا رأيٌ أورده الفيلسوف ابن سينا في كتابه: (الإشارات والتنبيهات)، حيث قال: إن الله يعلم الجزئيات بعلمٍ كلِّي.

الثالث: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يعلم الجزئيات والكليات، ولا يعزب عن علمه شيء إطلاقًا، لا كليًّا، ولا جزئيًّا، كما ورد في الآيات التي ذكرناها- والتي لم نذكرها كثيرةٌ- ومنها: قوله- تعالى-: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ٧٤- ٧٥].

أما الرأي الثالث، فهو ما نعتقده، ونؤمن به، ونلقى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عليه، بحوله، وقوته، ومشيئته.

وأما الرأيان الأول والثاني، فهذا كلام الفلاسفة، والرأي الثاني أخفُّ قليلًا من الأول، والأولُ أشد كفرًا وضلالًا من الثاني، وإن اشتركا في الضلال والكفر.

أما الأول: فقد تكلمنا عنه كثيرًا، وتكلمنا عن نتائجه، وعن مُفْرزاته من نظرية الصدور، والفيض، أو العقول، وليس هناك من تصورات العقل في الكفر والضلال من هذا الذي

أنتجته هذه النظرية التي قال بها شيخ الفلاسفة: أبو نصر الفارابي، وتلميذه الشيخ الرئيس ابن سينا- عليهما من الله ما يستحقان-.

أما الرأي الثاني: فقد يحتاج إلى توضيحٍ نُبيِّنه فيما يلي- بحوله وقوته تعالى-.

***

وابتداءً، نُقرِّر: أن الشيخ الرئيس أبا علي ابن سينا هو من أول الذين اشتركوا مع أبي نصر الفارابي في القول بالعقول الصادرة عن تعقل الإله ذاتَه، وصدور العقل الأول عنه، ثم الثاني حتى العاشر، وهكذا، بل إنه قدَّم تعديلًا على نظرية الفارابي، وعدَّل منها بما يفيد رضاه عنها، وأخذه بها، فكيف قال بالرأي الثاني الذي يقول بأن الإله عنده يعلم الأشياء بعلمٍ كلِّي، كيف قال هذا، وهو القائل مع الفارابي بأن إلههم لا يعقل إلا ذاته فقط!

نقول: إنَّ الحل هنا- إن كان هناك حل- لا يكون إلا بأن الشيخ الرئيس ابن سينا لا يقصد الإله الحق، ولكنه يقصد بهذا الذي قاله: من أن الإله يعقل الجزئيات بعقلٍ، أو بعلمٍ كلِّي: العقل العاشر الذي يسكن فلك القمر، فهو إن كان يقصد بهذا العقل العاشر، فلا بأس في كلامه، ونكون قد وصلنا إلى حلٍّ في القضية كلها، ويكون البأس كله والضلال والكفران إنما في عقيدة الرجل الذي لا يؤمن بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يعلم الغيب، ويعلم السرَّ وأخفى، وأنه- تعالى- لا يعزب عنه مثقال ذرةٍ في السماوات، ولا في الأرض، ولا أكبر من ذلك، ولا أصغر إلَّا وهي مُسجَّلة عنده في كتابٍ مبينٍ.

لكن هؤلاء الذين طعنوا في علم الله- تعالى- بالجزئيات لهم طعونٌ دفعتهم إلى أن يصفوا علم الله بالجزئيات، وهذه الطعون نذكرها تفصيلًا، ونرد عليها- بحوله وقوته- فيما يلي:

أولًا: قالوا: إن علم الله- تعالى- بالجزئيات يؤدي إلى تغيُّر علم الله وتبدُّله، والمفروض أن علم الله- تعالى- ثابت لا يتغير، ولا يتبدَّل، ولا يطرأ عليها تغيُّر، ولا فناء، ولا حدوث، لكن تعلُّقه بالجزئيات، وتعلُّقه بالأشخاص، وما يطرأ لهم، أو عليهم من أحداث بعضها يجدُّ، وبعضها يفنى، يؤدي إلى تغيُّر علم الله- تعالى-، وفناء بعضه، وحدوث بعضٍ آخر لم يكن،

ثم كان، وهذا فيه من النقص ما لا يليق بجلال الله- تعالى الله عما يقولون-.

وبالمثال يتضح المقال: لو أخذنا مثالًا: بعثة محمد ﷺ، فلو علمها الله- تعالى-، فسوف يكون علمه- تعالى- بها على أحوالٍ ثلاثةٍ: قبل أن تحدث سيكون عِلمه بها: أنها سوف تحدث، ثم عِلمه بها وهي موجودة، ومحمد حيٌّ مُبْتعث، وسيكون عِلمه السابق بأنها سوف تحدث قد فَنِي، وحلَّ محله علم آخر مقتضاه: أنها كائنة حادثة، ثم تجيء الحال الثالثة حيث يفنى علمه السابق بأنه ﷺ كائن مبعوث، ويحل محله علم جديد هو: محمد ﷺ كان مبعوثًا، ثم مات.

وهذا يعني: أن محمدًا ﷺ سوف يُبعث، وستمرُّ أوقات تطول، أو تقصر، ثم يفنى هذا العلم ويتغير إلى علم جديد لم يكن، ثم كان، فأين ذهب العلم السابق الذي يُقرِّر أن محمدًا ﷺ سوف يبعث؟ لقد فني ذلك العلم، وحلَّ محله علم جديد مقتضاه: أن محمدًا ﷺ أصبح مبعوثًا، فهو الآن مبعوث يمشي بين الناس، ويدعو إلى دينه الذي بعث به.. ويظل محمد ﷺ كذلك، ويظل علم الله- تعالى- به أنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حيٌّ بين الناس، ثم تجيء اللحظة الحاسمة، فيقع الموت بمحمد ﷺ الذي قال له ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ:

﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴾ [الزمر: ٣٠- ٣١].

هنا يتغيَّر علم الله- سبحانه عما يقولون- للمرة الثانية، فبعد أن كان عِلمه ﷻ سوف يبعث، ثم تحوَّل وتغيَّر إلى أنه مبعوث، يتغيَّر للمرة الثانية إلى أنه بُعِثَ وانتهى.

وهنا يصبح الأمر بين اثنين لا ثالث لهما:

١ – أن يظلَّ عِلمه- سبحانه عما يقولون- على حالٍ واحدةٍ، وهذا ما يليق بالإله: أن علمه لا يتغير، ولا يتحول؛ لأنه إنْ بقي على حاله سيتحوَّل- يقينًا- إلى جهلٍ، أو حمقٍ- نستغفر الله- ؛ لأنه سيثبت عند حالٍ من الحالات الثلاث، لكن ذلك لا يليق أن يثبت عِلمه عند حالٍ واحدةٍ، بينما تلك الحال تتغير وتتحول إلى حالين بعد ذلك، فقد كان أولًا: سوف يبعث، ثم تحول وتغير إلى مبعوث، ثم تغيرت هذه- أيضًا- إلى أنه بُعث ومات، فأنَّى يثبت علم الإله عند

واحدةٍ من هذه بينما هذه تتغير وتتحول، فهذا جهل وحمق- نستغفر الله تعالى منه-.

٢- **الأمر الثاني**: أن يظل عِلمُهُ على حال واحدة، فيكون الأمر لائقًا بالله جَلَّوَعَلَا، لكنه يكون- والحال هذه- جهلًا وحمقًا- عياذًا بالله- ونستغفر الله، وهذا لا يليق بجلال الله، وكون علمه صادقًا.

ثانيًا: هذه الحال من التناقض، بل من الأمور المحالة بالنسبة لله- سبحانه- ما أَوْصَلنا إليها إلا إصرارُ المُصرِّين على أن الله- تعالى- يعلم الجزئيات، وأنه يعلم كل شيء، ولا يعزب عن عِلمه شيء في الأرض ولا في السماوات؛ لذلك لزمت هذه الإحالات عن تَمسُّكهم بذلك الذي هو جهلٌ بذات الله- تعالى- وصفاته.. هذا كلامهم، وهذا فهمهم لقضيةٍ خطيرةٍ من القضايا المتصلة بعلم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وصفاته، ومن أهم تلك القضايا: علم الله ﷻ بالجزئيات.

طبعي ألَّا نكون أوَّل المتكلمين في هذه القضية، وأن يكون الَّذين تكلموا فيها غيرنا كثيرين.

ومن جانبنا جميعًا- نقصد: المشتغلين بأمور العقيدة الإسلامية وقضاياها- نعلم أن من أشهر مَنْ تكلموا في هذه القضية قبلنا، بل وأثار الحديث عنها، واشتهر بذلك: إنما هو الإمام: أبو حامد الغزالي، وذلك في كتابه الشهير: (تهافت الفلاسفة)؛ حيث أثار الكلام في هذا الكتاب الذي وقفه على القضايا الإسلامية التي أثارها الفلاسفة، وهي قضايا كثيرة، لكنه حصر القضايا التي سيتكلم عنها في هذا الكتاب، وبيَّن آراء الفلاسفة الشاذة فيها في عشرين مسألةً، ذكر في البداية سبع عشرة مسألة بيَّن فيها آراءهم، وتقمَّص أشخاصهم، ودافع عن تلك القضايا كما يفعلون هم، بل وأكثر مما يفعلون، ثم انقلب وفنَّد آراءهم، وأبطلها بالدليل، بل بالأدلة القاطعة من كتاب الله، وسُنَّة رسوله، وإجماع الأُمَّة، وفي هذه المسائل السبع عشرة حكم عليهم بأنه فاسقون عن الإسلام، ثم تكلَّم بعد ذلك عن القضايا بقية العشرين، وهي ثلاثٌ، وفي هذه الثلاث كفَّر الإمام الغزالي الفلاسفة بقولهم في هذه القضايا.

ومن هذه الثلاث التي كفَّر الغزالي الفلاسفة فيها: جاءت قضية علم الله- تعالى-

بالجزئيات التي شرحناها، وفَصَّلنا أقوالهم فيها آنفًا، ولقد وُفِّق الإمام الغزالي في هذه القضايا توفيقًا كبيرًا، يستوي في ذلك ما فَسَّقَهُمْ فيه، وما كفَّرهم.

وفي هذه القضايا- كما في غيرها- كان الغزالي في غاية التوفيق، وقد جَرَّد من نفسه فيلسوفًا يُنافح عن آراء الفلاسفة الباطلة كأنه القائل بها، ثم ينقلب فيُبين بطلانها وضلالها، بل وما تؤدي إليه من كفر صاحبها: قائلًا بها، أو متابعًا لقائلها.

***

والصواب في هذه القضية- قضية علم الله- تعالى- بالجزئيات-: أن القضية واحدة، لا تفريع فيها، ولا تفصيل لها، وأنه لا يجوز الخلاف حول شيءٍ منها، حيث حَسَم الله كل شيءٍ فيها، أو حولها في آياتٍ بيناتٍ من قرآنه الكريم، وكتابه المبين، حيث تناولت هذه الآيات كلَّ ما يتصل بهذه القضية- علم الله- تعالى- بالجزئيات- ولم يترك- سبحانه- عذرًا لمعتذرٍ حين يتكلم في قضيةٍ أشبعها الله- تعالى- بحثًا، وقطع الطريق على كل من تُسوِّل له نفسه أن يتكلم في شيءٍ لم يترك الله- تعالى- مجالًا فيه لكلامٍ.

فقد قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- في سورة: (يونس)-:

﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس: ٦١].

وقال- تعالى- في سورة: (النمل)-:

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ٧٤- ٧٥].

أمَّا ما أثاره الفلاسفة حول علم الله ﷻ من مشكلاتٍ، وما اختلقوه من ضلالاتٍ ظنوا بأن ضلالاتهم سوف تغطي نور الحق الساطع من آيات الله البينات في كتابه الكريم، فقد زاد ذلك من ظلام قلوبهم، ولم يستطع أن يُخْفي من نور الحقيقة الساطع من آيات الله البينات شيئًا؛ لأنهم لا يملكون سوى ضلالات يونان، والمشكلات التي ورثوها عن فلاسفتهم،

ظانِّين أن ذلك يمكن أن يثير الشغب حول دين الله- تعالى- الذي أبان فيه علمه المحيط الشامل لكل شيءٍ في آياتٍ بيناتٍ أشرنا إلى بعضها.

والمشكلة التي أقامها هؤلاء الفلاسفة الضالون هي في تجزئتهم علم الله ﷻ، والوقوف بكل جزءٍ عند حدٍّ أقاموه بمُخيَّلاتهم المريضة التي أقامت علم الله- تعالى- بالأشياء إلى: ماضٍ، وحاضرٍ، ومستقبلٍ، ثم أقامت بين كل جزءٍ من ذلك العلم المقدس حاجزًا، فهذا علمٌ لله- تعالى- علمه ومضى وانقضى، وذاك علمٌ لله- تعالى- هو حاضر لا يغيب، وذاك علمٌ لله لم يأتِ دوره، بل هو مستقبل، ثم جعلوا لكل علمٍ من الثلاثة حكمًا، وحين قسموا علم الله ﷻ هذه الأقسام، ربطوا هذه الأقسام بالمعلوم، وجعلوا لكل قسمٍ من هذه الأقسام اسمًا يَصْدق عليه فقط، ولا يَصْدق على غيره.

والحقُّ أن علم الله- سبحانه- واحد، وليس مجزءًا حسَب المعلوم، بل المعلوم هو الذي تقع عليه التجزئة، وهو في علم الله- تعالى- لا يخرج عنه، ولا ينفصم منه، بل عِلْمُ الله- تعالى- محيطٌ به في مستقبله، وفي حاله، وماضيه، لا يخرج عن علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، حيث عِلمُهُ ﷻ شاملٌ محيطٌ، كاملٌ واحدٌ، وعندما نقول: علمه ﷻ واحد، ندرك- بالضرورة- أن هذا العلم يعلم الشيء قبل أن يكون، ثم يعلمه بعد أن يكون، وعلمه به واحد، يعلمه قبل أن يكون على أنه سيكون، ثم يعلمه وهو كائن على أنه كائن، وبعد أن يذهب ويمضي على أنه كان وانتهى، كل ذلك بعلم واحد محيط شامل كامل، عَلِم الشيء على أنه سيكون وقت كذا، وأنه كائن، وأنه سوف يكون، كلُّ ذلك في وقت كلِّ حالٍ، بعلمٍ واحدٍ، ليس عَلِمَه وانتهى، ثم يتحول كل شيءٍ إلى أنه كائن، ثم يتحول إلى أنه كان!، بل يعلم الشيء بعلمٍ واحدٍ على أنه لم يكن، وأنه كائن، وأنه كان، كلُّ ذلك بعلمٍ واحدٍ، يجمع الأمور الثلاثة بأوقاتها وأحوالها، وما يجري فيها، وما يجري عليها: كفقرِهِ وغِناه، أو مرضه وشفاه، أو قوته وضعفه، وجميع أحواله، وما يجري عليه، يعلم الله ذلك كلَّه- سبحانه- بعلمٍ واحدٍ لا يتجزأ.

وإذا كان المرء منَّا- على ضعفه وجهله- يعرف الأشياء كلَّها ما سيكون، وما هو كائن،

وما كان وانقضى، كلُّ ذلك بعلمه القاصر، وجهله اللّامحدود: فيعرف متى يكون امتحان الطلاب، ثم يعلم أنهم في الامتحان، وأن الامتحان كائن، ثم يعلم انتهاء الامتحان، يعلم كلَّ واحدٍ من ذلك بموعده، وزمانه، ومكانه، حسَب علمه القاصر، أفيعجز الله- ﷻ وحاشاه- أن يعلم كونيَّة الأشياء، وأزمنتها، وأمكنتها.

وإذا أردنا أن نُقرِّب الأمور دون تمثيلٍ، ولا تشبيهٍ- جلَّ الله عن ذلك-:

فإن الله يعلم أن كاتب هذه السطور لم يوجد بعد، ويعلم متى وُجد، ويعلم أنه سيكون مُقصِّرًا في حقِّ ربه- سبحانه- مذنبًا، وأنه- سبحانه- سيشمله بعفوه ورحمته- إن شاء-، ثم يعلم أنه كان وانتقل إلى رحمة الله الغفور الرحيم، كلُّ ذلك بعلمٍ واحدٍ، ومعرفةٍ شاملةٍ محيطةٍ، ونوضح ذلك فيما يلي:

أولًا: أما كلام الفلاسفة عن تقسيم علم الله- تعالى- بالنسبة إلى الزمان، وأنه في زمن ما لم يكن، وأنه في زمن آخر كائن، وفي زمن ثالث قد كان وانتهى، وأن علم الله- تعالى الله وعزَّ عما يقولون- ينقسم مع هذه الأزمنة، وأن بعضه يحلُّ محل البعض، وأن بعض علم الله- تعالى الله- يفنى، ويحلُّ محله آخر. وهذا الكلام جهلٌ وكفرٌ وضلالٌ، نعوذ به في أنفسنا، ونُجلُّ الله- سبحانه عمَّا يقول هؤلاء المرجفون!-.

كيف؟ والله- تعالى- يعلم الآن أن محمدًا ﷺ قد كان بيننا، وأمرنا بالأوامر التي نزلت إلينا من خلاله ﷺ، وأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أمرنا ونهانا، ورَغَّبنا، ونفَّرنا، وترك فينا كتاب الله- تعالى- وسُنَّته ﷺ، وسوف يحاسبنا- سبحانه- عمَّا فعل محمد ﷺ من أجلنا، وعمَّا فعلنا نحن- رحمنا الله وعفا عنا- مع سيرته وسُنَّته ﷺ.

ثانيًا: أن علم الله- تعالى- قديم، وليس حادثًا، وقد سبق وقلنا: إنَّ علم الله- سبحانه- علةٌ في الأشياء التي تحدث، وليس معلولًا لها، فَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد علم الأمور كلَّها أزلًا، وعِلمُهُ بها عِلة في وجودها، وليس معلولًا لها.

ثالثًا: يقول ربُّنا في ذلك- في كون علمه بالأشياء قديمًا، وليس حادثًا، بل إن علمه بها

مُسجَّل في كتابٍ من قِبل خالق الأشياء- يقول- تعالى-:

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٢- ٢٣].

رابعًا: قد بان لنا: أنَّ علم الله- تعالى- قديم بنص القرآن الكريم، وأن علم الله- تعالى بالأشياء- ما كان منها عامًّا، وما كان منها خاصًّا- والعام مثل: قوله- تعالى-: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾، والخاص مثل: قوله- تعالى-: ﴿وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾- كلُّ ذلك العام منه والخاص مُسجَّل في علم الله- سبحانه- في كتابٍ من قبل خلقها وكونها، وقد أوردنا في شرح هذا: حديث النبي ﷺ الصحيح الذي شرحناه آنفًا، وقال فيه رسول الله ﷺ: **«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمُ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَاذَا أَكْتُبُ؟ قَالَ اللهُ- تعالى- لِلْقَلَمِ: اكْتُبْ مَقَادِيرَ العِبَادِ حَتَّى قِيَامِ السَّاعَةِ»** أو كما قال ﷺ(1).

وقد أجمعت الأُمَّة سلفًا وخلفًا على المعنى الوارد في الآية المكرمة، والحديث الشريف، وكذلك كان إجماع الأمة.

من هنا كان عِلْمُ الله- تعالى- السابق بالأشياء والأحداث علمًا قديمًا، وليس حادثًا، وكان عِلْمُ الله- تعالى- واحدًا، وكان عِلْمُ الله- سبحانه- شاملًا كاملًا محيطًا بالمعلوم سرًّا، أو جهرًا، يقول الله- تعالى- في صفة إحاطته بالمعلوم-:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [التوبة: ٧٨].

ويقول- سبحانه-:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ﴾ [لقمان: ٣٤].

---

(١) سبق تخريجه.

ويقول ﷻ:

﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ﴾ [غافر: ٧].

ويقول تبارك وتعالى:

﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

***

إذًا: الله سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات والكليات، ويعلم الصغير والكبير، ويعلم الجزء والجزئي، والكلَّ والكلي، ولن يفِ الكلام بحقِّ الله- تعالى- ومكانته، ولا بصفات الله- سبحانه- وَجَلَّتْ صفاته.

لكن الله الرحمن الرحيم كلَّفنا من ذلك الحق، وتلك المكانة بما نُطيقه وتُطيقه إمكاناتنا البشرية، وقد قال الله- سبحانه-:

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦].

فهذه استطاعاتنا، وليس لدينا فوق ذلك، ولو كان لدينا فوق ذلك لبذَّلناه؛ ترضيةً لله- تعالى- أولًا، ثم إحقاقًا للحق- والحقُّ المطلق هو الله ﷻ-، ثم تثبيتًا لديننا، ولا يثبت هذا الدين إلا ببذل كلِّ ما نملك إسلامًا واستسلامًا لذلك الدين الذي هو حقُّ الله علينا.

وحقُّ الله علينا هو: ألَّا نكون إلا حيث أراد لنا الله- سبحانه- أن نكون، وقد أراد الله ﷻ أن نكون حيث يأمرنا ديننا، وألَّا نكون حيث ينهانا، فنحن على الحقِّ ما دمنا عند حدود ديننا أمرًا ونهيًا، وبذلك وحده نكون مسلمين.

ونحن وراء كل أمرٍ هو ضلال- أو من الضلال- لا نملك إلا أن نحمد الله- سبحانه- على ما أفاض علينا من إيمانٍ به، واتباعٍ لرسوله ﷺ، وما أفاء علينا من حُبٍّ له- سبحانه- وحبٍّ لرسوله ﷺ، والتزامٍ بما جاء به كتابه المجيد، وسُنَّة رسوله ﷺ، وما كان عليه آل بيته وأصحابه الذين لقي ربه وهو راضٍ عنهم، رضي الله عنهم أجمعين.





الحمد لله أولًا، والحمد لله آخرًا، ثم الحمد لله على كل حال.

الحمد لله على ما وفق في هذا الكتاب الجديد تمامًا في كل شيء، والذي كان الحق هو الهدف والغاية من كتابته، رغم أن موضوعاته شائكة تمامًا، لكن كان الحق أكثر سطوعًا ووضوحًا، فتغلَّب الحق على جميع عوامل التردد والخوف؛ لذلك كانت هذه الحقائق التي هي أقرب في اختيار موضوعاتها ومعالجتها إلى الخواطر التي يحدث الإنسان بها نفسه.

ولأنها أقرب إلى الخواطر نجد بعض الموضوعات ترددت، أو تكررت أكثر من مرة، لكن في النهاية نصل إلى ما أردنا أن نصل إليه.

والله- وحده- هو الهادي سواء السبيل.

سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.







محتويات الكتاب

الباب الرابع: الأدلة المختلفة





المنهج الاستدلالي

بين القرآن الكريم والفلاسفة

كان الله، ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، والعرش والماء من خلق الله- سبحانه- فكل شيءٍ من خلقه، وكل شيءٍ بإرادته، ما كان وما لم يكن، وهو- سبحانه- بكل شيءٍ عليم، يعلم ما كان، ويعلم ما هو كائن، ويعلم ما سيكون، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون، ثم خلق الله السماوات والأرض، وكوَّن الكون كلَّه حسَب إرادته ومشيئته.

كان الله، ولم يكن شيء معه، وكان هو الأول بإطلاق، ثمَّ أوجد الله الماء، ووضع فوقه عرشه، وكان عرشه على الماء، ثم أراد الله وجود هذا الكون، وإذا أراد شيئًا قال له: كن فيكون.

وقد خلق الله الأرض، ثم خلق الإنسان، وجعله خليفةً فيها، ثم أبان للإنسان الغاية من خلقه، والهدف من خلاقته، هذا الهدف الذي ينحصر في معرفة الخالق جَلَّ وَعَلَا، والتعبُّد له، والسير في ذلك الطريق دون تنكُّب، أو انحراف.

وقد حفل كتاب الله تعالى بالعديد من القضايا والموضوعات الكبرى والتي تحتاج منا إلى نظر واستدلال، وأبان لنا ربنا - تبارك وتعالى - أن قدره سابق، وأن له الأولية، وهدانا سبل السلام، وأبان لنا عن أصناف الخلق.

والناظر في كتاب الله تعالى يلحظ منهج القرآن في الاستدلال على تلك القضايا والموضوعات، وهذا المنهج القرآني له ضوابط وقواعد وميزات وسمات، ومن ثم أبان هذا البحث عن الحاجة إلى الاستدلال، ومزايا المنهج الاستدلالي في القرآن الكريم، ومزايا الأدلة القرآنية العامة، وهل في القرآن المجيد دليل على وجود الله ﷻ؟

وقد ناقش بحثنا هذا ذلك كله وغير ذلك من القضايا الفكرية الكبرى، وأبان فيه المؤلف عن طريقة القرآن في الاستدلال وطريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة، وفي الختام، نسأل الله تعالى التوفيق والقبول، وأن ينفع ببحثنا هذا المسلمين أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

المؤلف





